دراسة تحليلية نقدية لكتاب: (القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه للأستاذ عبد الكريم الخطيب)

د. عودة عبد عودة عبد الله

الأستاذ المشارك بقسم أصول الدين

كلية الشريعة – جامعة النجاح الوطنية – فلسطين

الأستاذ/ إبراهيم عبد الرحيم محمد داوود

المنسق بكلية الدعوة الإسلامية

قلقيلية – فلسطين

ملخص البحث

يعالج هذا البحث كتاباً بالغ الأهمية في بابه نظراً لكونه من أوائل الكتب التي صنفت في هذا الفن بهذه الكيفية وهذا الشمول، وهو كتاب (القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه لعبد الكريم الخطيب) والذي يعدّ بحق موسوعة في تناوله لموضوع القصة القرآنية من خلال حديثه عن عناصرها ومزاياها وما اشتملت عليه من الصدق المطلق والإثارة والحركة والتشويق، ومن خلال ردوده المحكمة على الطاعنين والمشككين، الأمر الذي جعل الكتاب مرجعاً رئيساً عند المهتمين بهذا الفنّ والمختصين فيه.

وندرس في هذه الصفحات هذا الكتاب دراسة تحليلية نقدية بغرض إبراز ما فيه من وقفات إبداعية من جهة وما عليه من انتقادات من جهة أخرى، والتي تبين أنها لم تكن في القضايا الجوهرية والأساسية للكتاب، وإنما كانت في أخطاء وهنات وقع فيها الكاتب في ثنايا شرحه أو ردوده، تعود في معظمها لتأثر الكاتب ببعض النظريات العلمية والاجتماعية كرأي الكاتب في الصراع، ونشأة الدين، وتصوره عن آدم عليه السلام.

المقدمة

تمهيد:

الدراسة التحليلية النقدية لأي كتاب هي بمثابة الكشّاف الذي يضيء لنا الطريق نحو هذا الكتاب، ومن خلالها ننفذ إلى منهج الكاتب وفكره، ونستطلع توجهه وميوله. فهي دراسة تعتمد على عمق التحليل، واستكناه الكنوز والأسرار، من خلال الوقوف مع القضايا ذات الشأن في الكتاب، ومناقشتها ونقدها.

وما دراستنا لهذا الكتاب إلا محاولة جادة للكشف عما فيه من جوانب الإبداع من جهة، وما عليه من ملحوظات من جهة أخرى، فكلٌّ يُؤخذ من كلامه ويُردّ إلا المصطفى صلى الله عليه وسلم. وتكتسب دراسة هذا الكتاب أهمية خاصة، نظراً لأهمية القضية التي يعالجها، وهي (القصص القرآني)، خاصة وأنه من أوائل الكتب المعاصرة في هذا الفن، وقد تفرّد بمجموعة من الآراء والاجتهادات.

ولعل من المناسب التعريف بالمؤلف وكتابه قبل الشروع في الدراسة التحليلية والنقدية للكتاب.

التعريف بالمؤلف:

المؤلف هو: المفكر الإسلامي والباحث الناقد والمفسر الموسوعي الشيخ عبد الكريم محمود الخطيب رحمه الله، ولد سنة ١٩١٠م في صعيد مصر، حفظ القرآن صغيراً، وتدرج في الدراسة حتى تخرج معلما من دار العلوم والتي كانت في حينه من أفضل الكليات الجامعية وأقواها في مصر، وتخرج منها خيرة المفكرين الذين لعبوا دوراً بارزاً في مسيرة الدعوة الإسلامية المعاصرة. وبعد تخرجه عام ١٩٣٧م عيّن مدرساً بمدارس التعليم

الحر، وبعد نجاحه في امتحان المسابقة لوزارة المعارف تم تعيينه في المدارس الحكومية وبقي فيها حتى سنة ١٩٤٦م، انتقل بعـدها للعمـل في وزارة الأوقاف، وظل في وزارة الأوقاف مديرا لمكتب الوزير للشؤون العامـة حتى أحيل على التقاعد سنة ١٩٥٩م. أعتقل وأودع السجن مع المئـات من خيرة المفكرين والدعاة في مصر، ومكث فيه ثمانية أشهر ثم أفرج عنه، تفرغ بعدها للدراسة والكتابة والتأليف، وأصبح أشد وثوقـا واتصـالا بكتاب الله تعالى، فقدم العديد من الدراسـات والبحـوث في مختلـف المجالات الدينية، وكان لكتاب الله تعالى وعلومه النصـيب الأوفى مـن مؤلفاته التي زادت عن خمسين كتاباً، من أشهرها وأهمها: التفسير القرآني للقرآن في ستة عشر مجلدا، وإعجاز القرآن الكريم في مجلـدين، وثلاثـة كتب في القصص القرآني هي:

١-القصص القرآني من العالم المنظور وغير المنظـور. تنـاول فيـه الكاتب بعض القصص وخاصة منها ما يتصل بعالم الحيـوان، وقصـص بعض الشخصيات الخارقة كقصة ذي القرنين وموسى والخضر عليهمـا السلام.

٢-قصتا آدم ويوسف. تناول فيه الكاتب هاتين القصتين بالتحليـل والدراسة. وهذا الكتاب ضمنه الكاتب كتابه الثالث في القصص القرآني وهو:

٣-القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه. ويعدّ أشهر وأوسع كتبـه الثلاثة في القصص القرآني.

وكتب أخرى في السيرة والعقيدة والتاريخ. ويعد الكاتب من أشهر

الكتّاب المسلمين في وقته. توفي رحمه الله سنة ١٩٨٥م(١).

التعريف بالكتاب:

أما كتابه (القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه) فهو باكورة إنتاجه في القصص القرآني. ويعدّ هذا الكتاب"برغم هنات فيه من أحسن ما كتب في القصص القرآني"كما يقول الدكتور أحمد نوفل(٢). وهو من أوائل الكتب والمؤلفات في القصص القرآني، كما يعدّ أوسع وأشمل كتاب في فنّه من حيث دراسة وتحليل الجوانب الفنيّة للقصة القرآنية وخصائصها وعناصرها، كما اشتمل الكتاب على مقارنة لطيفة بين القصة القرآنية والقصة الأدبية، عدا عن أسلوبه الرائق والشمولي ومنهجه التحليلي.

يقع الكتاب في أربع وتسعين وأربعمائة صفحة، وقد قسمه كاتبه إلى تسعة أبواب، جاءت بعد مقدمة حافلة، ومدخل واسع للبحث. وقد احتوى الكتاب على مجموعة من المباحث المهمة والشائكة في القصة القرآنية، مثل:

١. مفهوم القصة في القرآن الكريم، وقد جاء في أكثر من ثلاثين صفحة، وشكّل الأساس الذي اعتمد عليه الكاتب فيما بعد في إرساء الكثير من المفاهيم.

٢. بيان العناصر المهمة في القصة القرآنية، مثل عنصر الزمان والمكان والحوار والحركة، وقد أجاد الكاتب في تفصيل هذه العناصر.

---

(١) يوسف، محمد خير رمضان: تتمة الأعلام للزركلي. ٤مج. ط: ٢. بيروت: دار ابن حزم. ٢٠٠٢م. ج١ص٣١٧-٣١٨.

(٢) نوفل، أحمد: مناهج البحث والتأليف في القصص القرآني. ط: ١. عمان: دار الفضيلة. ٢٠٠٧م. ص٤٠٩.

٣. قضية التكرار في القصة القرآنية، وهي قضية بـــارزة في هـــذا الكتاب، حيث استوعبت أكثر من ثمانين صفحة. وتميّز الكاتب في طرحه لهذه القضية بما لم يسبق إليه أحد. ويرى الدكتور أحمد نوفل أن كـــلام الخطيب في قضية التكرار يسجّل بماء الذهب[1].

ومما تميّز به الكتاب:

١-كثرة الشواهد والتطبيقات. فلا تكاد تخلو فكـــرة أو قضـــية إلا ويوجد أكثر من شاهد عليها، سواء من نص قرآني أو حديث نبـــوي أو شعر من أشعار العرب.

٢-قوة الحجّة والبرهان في الردّ على الشبهات التي أثيرت على بعض قضايا القصص القرآني، وخاصة منها قضية التكرار، وقضـــية الرمزيـــة والأسطورية والخيال.

---

(١) المرجع السابق: ص ١٤.

الدراسة التحليلية

مقدمة الكتاب:

تكلم الكاتب في مقدمته عن القصة ونشأتها وأهميتها فقال:"إن القصة كانت أول رفيق صحب الإنسان منذ خطواته الأولى على هذا الكوكب الأرضي"(١). واعتبر القصة وأحداثها من الأسباب المهمة في إطلاق القوى الكامنة في الإنسان(٢).

ثم تكلم عن العلاقة بين القصة والدين معتبرا أن"الدين في صورته الأولى لم يكن سوى القصة أو الحكاية أو الخرافة"(٣). مستدلا على ذلك"بأن معتقدات الأولين كانت في الأغلب الأعم منها"(٤). وهذه هنة من هنات الكاتب رحمه الله ما كان ينبغي له أن يقع فيها، إذ إن الدين في صورته الأولى والأخيرة عبارة عن رسالة وهدى وعقيدة وشريعة متضمنا أحكاما وقصصا وأحداثا وتشريعات. قال تعالى واصفا ما أنزله على آدم عليه السلام بالهدى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]. وقال تعالى واصفا كتابه الخاتم ودينه الأخير بالنور والروح والصراط المستقيم: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن

---

(١) الخطيب، عبد الكريم: القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه. بلا طبعة. بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ. ص٣.

(٢) المرجع السابق: ص٤.

(٣) المرجع السابق: ص٦.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢،٥٣]. ولكن الذي حرّف الدين وبدله وجعله قصصا وأحاديث وأساطير وخرافات هو يد الإنسان، قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

ثم بيّن الكاتب أهمية القصة وأنها تشكل مدخلاً طبيعياً إلى عقول الناس معتبراً أن القصة تشكّل"أقوى جهاز من أجهزة التأثير في قيادة الجماعات البشرية في الحرب والسلم"(١). وقد جاءت هذه الكلمات كمدخل للحديث عن القصة في القرآن الكريم وأنها"ركيزة قوية من ركائز الدعوة الإسلامية القائمة على الإقناع العقلي والاطمئنان القلبي"(٢).

وقد أصاب الكاتب رحمه الله في اعتبار القصة من أقوى أساليب الخطاب في التأثير والإقناع، ولذلك وردت القصة في القرآن الكريم بأساليب متنوعة ومشاهد متعددة وصور مختلفة، وبثت في ثنايا سوره وآياته لتشمل ما يزيد عن ثلث القرآن الكريم.

---

(١) المرجع السابق: ص٧.

(٢) المرجع السابق: ص٧.

وقد وضح الكاتب هدفه من هذه الدراسة قائلا:"وهذه الدراسة التي نريد لقاء القصص القرآني بها إنما هي محاولة للكشف عن أسلوب من أساليب القرآن في تبليغ الرسالة السماوية وفي لفت العقول والقلوب إليها"[١].

وفي ختام مقدمته ركّز على قضيتين اثنتين[٢]:

الأولى: الرد على الذين أخذوا القصص القرآني بمعايير القصص الأدبي وتجرءوا على المساواة بينهما.

الثانية: بيان الغاية من القصص القرآني، وهي الدعوة إلى الحق، والهداية إلى الخير.

مدخل الكتاب:

وأما المدخل فقد خصصه الكاتب للحديث عن القصة في الحياة العربية وفي الأدب العربي، وقد استدل الكاتب على وجود القصة في الحياة العربية قبل الإسلام وفي الأدب العربي بكثرة آيات القصص القرآني لأنه"لا يعقل أن يأخذ القصص هذا المكان البارز في القرآن – كتاب العرب الأعظم– ثم لا يكون عندها رصيد من القصص الذي نسجته من واقع حياتها أو من أطياف آمالها"[٣]. وقد افترض الكاتب بناءا على ذلك أن"القصص العربي على شيء كثير من الشبه بالقصص القرآني في الغاية المتوخاة منه وهي العبرة والعظة"[٤].

---

(١) المرجع السابق: ص٨.

(٢) المرجع السابق: ص ١١-١٢.

(٣) المرجع السابق: ص١٤.

(٤) المرجع السابق: ص١٤.

وهذا كلام لا يستقيم حتى وإن كان ادعاءاً غير مؤكد لسببين اثنين هما:

الأول: أن القصة في الحياة العربية قبل الإسلام –بملامحها وعناصرها– لم يكن في مغزاها غالباً ما يدعو لأخذ العبرة والعظة منها، فأحداث داحس والغبراء وبطولات عنترة مثلا فاقدة لهذه الغاية.

الثاني: كانت القصة في الجاهلية تستخدم للتسلية وملء الفراغ، و لم تكن قلوبهم تتقبل بعد الاتعاظ والاعتبار بقصص السابقين.

وعليه فلا يمكن الادعاء بوجود شبه في الغاية بين قصص قرآني غايته الأسمى هي العبرة والعظة ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١]، وبين قصص غايته التسلية وملء الفراغ.

وختم المدخل بالتأكيد على أن القصة في الحياة العربية قبل الإسلام، شعرا كانت أو نثرا، انبثقت من واقع حياتهم المليء بالشدة والقسوة والقهر، وكانت تخلو كليا من الخيال والوهم والخرافة الذي غرقت فيه الملاحم والأساطير اليونانية، وبذلك حافظت القصة على استقلاليتها من التبعية للغير كما حافظ العربي على شخصيته من الذوبان في الآخرين[(١)].

وأمام حقيقة واقعية القصة العربية وخلوها من الخيال واقتصادها في التهويل والمبالغة، جزم الكاتب بأن"القصص القرآني لا بد أن يكون على سمت هذا القصص العربي الذي عرفه العرب في جاهليتهم، والذي هو في طبيعته صور منتزعة من الواقع بعيدة عن الخيال"[(٢)]. مؤكدا على أن"القصص القرآني قصص واقعي، مصفّى من كل شائبة من شائبات الخيال، ملائما للبيئة التي نزل فيها، إذ جاء مسامتا لما اعتادته الأمة العربية

(١) المرجع السابق: ص٢٣.

(٢) المرجع السابق: ص٣٧.

في حياها"[1].

ولئن كانت هذه النتيجة التي توصل إليها الكاتب حقاً لا مرية فيه، إلا أنه من غير المناسب أن يجعل واقعية القصة في القرآن انعكاساً لواقعيتها في القصص العربي الجاهلي، وهذا مزلق خطير وقع فيه بعض الكتّاب. ألم يقل طه حسين بأن القرآن الكريم تأثر بشعر أمية بن أبي الصلت[2]؟! فهل يُنسب القرآن الكريم لأحد من البشر حتى يكون ما فيه انعكاس لواقعٍ أو تأثر بشاعر؟.

(١) المرجع السابق. نفس الصفحة.

(٢) حسين، طه: في الشعر الجاهلي. ص ٣١

الباب الأول: القصة ومفهومها في القرآن

بدأ الكاتب عرضه لهذا الباب على غير المعتاد، حيث بدأ بتوصيف القصة قبل تعريفها، وذلك حتى يطابق التوصيف التعريف. وتكلم عن مسألتين مهمتين في التوصيف هما:

الأولى: **الحدث التاريخي والقصة**: وبيّن أن"القصص القرآني كله عرض لأحداث تاريخية مضى بها الزمن فهو-والأمر كذلك-وثيقة تاريخية من أوثق ما بين يدي التاريخ من وثائق"[١]. وأكد على أن القصة القرآنية بما تحوي من أحداث تاريخية"بنيت من لبنات الحقيقة المطلقة"[٢]. وعليه فلا مجال فيها إلى الخرافة أو التهويل أو التزوير أو البعد عن الحقيقة لأنها من كلام الله الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢].

الثانية: **الشخصية والحادثة**: وبيّن أن العمل القصصي"يقوم على محورين: إما الشخصية وإما الحدث"[٣].

وقد فرّق بين القصة التاريخية والقصة القرآنية في مدى تركيز كلٍّ منهما على الشخصية أو الحادثة معتبرا أن"القصص التاريخي أو الخيالي تغلب الشخصية فيه على الحدث فيكون الشخص هو محور الحركة في القصة"[٤].

أما القصة القرآنية فقد وازنت بين الشخصية والحدث ووزعت

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص ٣٩.
(٢) المرجع السابق: ص٤٠.
(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

المشاهد القصصية توزيعا محكما"فلا تجد موقفا من المواقف تستأثر به الشخصية وحدها، أو الحادثة وحدها"[1]. لكن هل الشخصية في القصة القرآنية مقصودة لذاتها أم للدور المنوط بها؟

يرى الكاتب"أن الأشخاص في القصص القرآني أيا كانوا ليسوا مقصودين لذاتهم من حيث هم أشخاص تاريخيون يراد إبراز معالمهم... وإنما يعرض القرآن ما يعرض من شخصيات كنماذج بشرية في مجال الحياة الخيّرة أو الشريرة"[2]. فالأشخاص في القصص القرآني دورهم"شاهد من شواهد الإنسانية في قوتها أو ضعفها"[3].

ويستدل الخطيب على نظريته هذه بوجود مواقف متعددة للشخصية وفي أزمنة متباعدة في عرض القرآن الكريم لها حسب نزوله ولو"أن الشخصية كانت مقصودة قصدا أصليا لذكرت أحداثها ومواقفها في معرض واحد"[4].

ويتوافق الخطيب في هذه القضية مع الأستاذ سيد قطب رحمه الله الذي يعتبر رسم القرآن الكريم للشخصيات في كل القصص القرآني يتجاوز"حدود الشخصية المعنية إلى الشخصية النموذجية"[5]، ويضرب لذلك أمثلة من كتاب الله تعالى للأنبياء:

١-موسى عليه السلام الذي وصفه"بنموذج للزعيم المندفع العصبي

---

(١) المرجع السابق: ص٤١.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق: ص٤٢.

(٥) قطب، سيّد: التصوير الفني في القرآن. ط: ٤. بيروت، القاهرة: دار الشروق. ١٩٧٨. ص١٦٢.

المزاج"[١] وبعد استعراض قصة حياته بمواقفها المتعددة والمتنوعة قال:"تلك شخصية موحدة بارزة، ونموذج إنساني واضح في كل مرحلة من مراحل القصة جميعها"[٢].

٢-إبراهيم عليه السلام الذي وصفه بـ"نموذج الهدوء، والتسامح والحلم"[٣].

٣-يوسف عليه السلام الذي وصفه"بنموذج الرجل الواعي الحصيف"[٤].

٤-آدم عله السلام الذي قال فيه:"إن شخصية آدم في قصص القرآن لنموذج للإنسان بكل مقوماته وخصائصه"[٥].

وعليه فإن القصة القرآنية مجالها"الأحداث والوقائع أولا ثم الشخصيات التي تلبست بها أو لابستها الأحداث ثانياً لأن مناط العبرة والعظة إنما هو في الحدث"[٦]. وهذا يعني أن الأحداث أيضا غير مقصودة بذاتها إلا بما يحقق العبرة والعظة، وعلى هذا نفهم منهج القرآن في العرض القصصي، حيث لم يهتم بعرض أحداث تاريخية تفصيلية بقدر اهتمامه بعرض محطات تاريخية، لم يراع فيها السرد التاريخي، ليحقق الهدف الأساس من القصص وهو العبرة والعظة.

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٢) المرجع السابق: ص ١٦٤.
(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٤) المرجع السابق: ص ١٦٦.
(٥) المرجع السابق: ص ١٦٩.
(٦) المرجع السابق: ص ٤٢-٤٣.

مفهوم القصة في القرآن:

وبعد هذا التوصيف للقصة، استعرض الكاتب المفهوم اللغوي للقصة ليثبت أن أصل اشتقاقها يتلاقى مع المفهوم الذي قام عليه أصل التسمية للقصص القرآني. ولّما كانت معرفة المفهوم اللغوي للقصة هي الركيزة الذي سيعتمد عليه الكاتب في باقي أبواب الكتاب، كان لابد من استعراض كافة الجوانب المتعلقة بهذا المفهوم.

عرّف الأصفهاني القصة بقوله:"القصّ: تتبع الأثر. يقال: قصصتُ أثره. والقصص: الأثر، قال تعالى: ﴿وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ﴾ [القصص: ١١]، والقصص: الأخبار المتتبعة"[١] وإلى هذا المعنى الذي بيّنه الراغب الأصفهاني ذهب معظم اللغويين[٢].

وقد نبه المؤلف إلى قضية مهمة في التعريف اللغوي وهي: أن تتبع الأثر يشمل التعرف على صاحب الأثر. وعليه لا يُكتفى في القصة بتتبع الأثر والخبر فحسب، وإنما يجب أن يضاف إلى ذلك التعرف على الأشخاص، إذ بدون ذلك ستفقد القصة عنصرا أساسياً فيها وهو الشخصيات.

ويستفاد من التعريف اللغوي ما يأتي:

١–أن القصة هي تتبعٌ لأحداثٍ وأخبارٍ ووقائع ماضية فقط. ويشمل

(١) الأصفهاني، الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن. تقديم: وائل عبد الرحمن. بلا طبعة. القاهرة: المكتبة التوفيقية. بلا تاريخ. ص٤٠٥.

(٢) انظر: ابن فارس، أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة. ٦مج. ط: ٢. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٩٧١م. ج٥ص١١. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. ٦مج. تحقيق: محمد علي النجار. بلا طبعة. بيروت: دار الكتب العلمية. بلا تاريخ. ج٤ص٢٧١ .

هذا التتبع كل ما يتعلق بالحدث أو الخبر بما في ذلك التعرف على صاحب الحدث. وعليه فلا يمكن تسمية الحكاية أو المثل قصة لأنه لا تتبع فيها.

٢-لا ينطبق هذا المفهوم للقصة على الأحــداث الجاريــة أو الــتي ستحدث في المستقبل، لأن تتبع الأثر لا ينطبق عليها، علمــا أن القــرآن الكريم ذكر جزءا منها ولكنه لم يسمها قصصا، كحــديث الافــك[١]. وقتال الروم والفرس[٢]. وفتح مكة[٣] و لم يكن قد جاء.

٣-تشترط الأمانة والصدق فيمن يتتبع هذه الأخبــار والأحــداث لكونها ماضية وغير مشاهدة. ولذا فإن قصص القرآن صدق كله بل هــو خلاصة الصدق وعصارته لأنه كلام رب العالمين ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٨٧].

٤-"الاشتقاق اللغوي للقصة هو كشف عن آثار، وتنقيــب عــن أحداث، نسيها الناس أو غفلوا عنها، والغاية من هذا الكشف هو إعادة عرضها من جديد لتذكير الناس وأخذ العبرة والعظة"[٤].

وما دامت القصة القرآنية عبارة عن أحداث ماضية ووقائع غابرة تم نقلها وتتبع آثارها بصدق كامل، فهل التصرف في نقل هذه الأحداث أو عدم نقلها بكامل تفاصيلها يخل بها أو يقاربها من القصة الأدبيــة الــتي يتصرف فيها الأديب أو المخرج بما يراه مناسبا؟.

والجواب على هذا التساؤل من شقين:

(١) سورة النور: الآيات ١١-٢٠.

(٢) سورة الروم: الآيات ١-٦.

(٣) سورة النصر

(٤) الخطيب: القصص القرآني. ص٤٨. بتصرف يسير

الأول: إن جل القصص القرآني لم يتم نقلها بكامل تفاصيلها بل من المستحيل "نقل أي حدث من الأحداث مع جميع ملابساته"[١]. وذلك أن الهدف من القصة القرآنية هو العبرة، وكما يقول السعدي: "المقصود الأعظم من سياق القصص أن يحصل بها العبرة"[٢] وعليه يتم تتبع الحدث في القصة القرآنية بما يحقق هذه الغاية فقط فمن البدهي "أن القصص القرآني إذ نقل صورا من أحداث الماضي لم ينقل كل ما تلبس بها من قريب وبعيد، وإنما أخذ منها ما كان ذا دلالة واضحة عليها، وأهمل ما لا تدعو الحاجة إليه في تصويرها وتشخيصها"[٣] والقصص القرآني "يمسك من الأحداث والوقائع بما يراه مجليا عن عبرة، كاشفا عن عظة، لتنتفع بها الدعوة الإسلامية في مقام الدعوة إلى الله"[٤]. بل إن عدم نقل كامل تفاصيل الحدث هو بمثابة "عملية غربلة وتصفية، غايتها تنقية الحدث من الشوائب وتخليصه من الغثاء والزبد، ليصفو مورده، ويسوغ مذاقه للواردين"[٥]. وهذا التصرف في القصة القرآنية لا يخرجها عن حقيقتها، ولا يأت بما لم يحدث أو ليس من صميم واقع القصة كما يفعل الأديب في القصة الأدبية.

الثاني: جاءت بعض الشخصيات في القصص القرآني بلسان غير اللسان الذي كانت تتكلم فيه أصلا، مثل موسى ويوسف ويعقوب عليهم

(١) المرجع السابق: ص٥٠.

(٢) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. ٢مج. ط: ١. فلسطين: مطبعة النور.١٩٩٧م. ج١ص١٥٠.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص٥١.

(٤) المرجع السابق. ص٦٨.

(٥) المرجع السابق. ص٦٩.

السلام وفرعون عليه اللعنة فهؤلاء لم تكن لغتهم العربية، ومـع ذلـك ذكرت أقوالهم بالعربية في القصة القرآنية، بل أكثر من ذلك فقد تكلمت الطيور والجمادات بهذا اللسان، فهذا التصرف في القصة أو الحادثة إنمـا هو"ترجمة حقيقية وصادقة عما نطق به الناطقون، أو نطقت بـه دلائـل الألسنة، أو أشارت إليه دلالات الأحوال"[١]. بل إن"غاية ما ينظر إليه في هذه الأحوال هو الصدق في الرواية، والأمانة في النقل، والدقة في التصوير والتعبير"[٢].

ويختم الكاتب هذا الباب الذي هو الأساس لكل الأبواب اللاحقة، بالتأكيد على أن القرآن الكريم حين فرّق بين الأحداث والحقائق التاريخية والنفسية والاجتماعية فيسمي البعض منها قصصا ولا يفعل ذلـك مـع الباقي إنما يرجع إلى:

١-الأسلوب الذي جاء عليه القرآن الكريم، حيث"إن الأحـداث التاريخية في النظم القرآني لها من الإثارة الفنية ما لا يحدثه أروع الملاحـم وأكثرها إغرابا في الخيال"[٣].

٢-طبيعة الأحداث التاريخية، إذ إن"إطلاق اسم القصص على بعض الأحداث التاريخية التي جاء بها القرآن لا تأباه هذه الأحداث، بل إنها في هذا النظم المعجز ليست مجرد سرد للأخبار، ولا عرض للأحداث، وإنمـا هي بعث جديد لها كما تبعث الحياة في الأرض الموات"[٤].

---

(١) المرجع السابق. ص٧٢.
(٢) المرجع السابق. ص ٧٣.
(٣) المرجع السابق. ص ٧٥.
(٤) المرجع السابق. ص٧٦.

الباب الثاني: عناصر القصة في القرآن الكريم

افتتح الكاتب هذا الباب بالحديث عن ثبات القصة في القرآن وصدقها التاريخي، ثم تكلم عن عناصر القصة، وذكر منها أربعة عناصر رئيسة، رتّبها حسب أهميتها هي:

الأول: عنصر الزمان

وقد اعتبر الكاتب وهو محق في ذلك أن"القصة الناجحة تقوم على ملاحظة العنصر الزمني ملاحظة دقيقة عالية"(١).

وقد اهتمت القصة القرآنية بهذا العنصر وأكثرت منه وجعلته"اليد الحاملة للأحداث والمحركة لها"(٢). وجعلت"لكل قصة زمنها الخاص بها"(٣).

وعنصر الزمن له شقّان: الزمن التصريحي والزمن التلميحي، وكلا الشقّين"لا يحقق الغاية المرجوة منه إلا إذا وقع ليد حكيمة قادرة على الإمساك به وإطلاقه، أو إمساكه بحساب وتقدير (٤).

وحركة الزمن في القصة القرآنية لا تتجه إلا"إلى الأمام دائما، إذ ليس من طبيعة الزمن أن يتحرك إلى الوراء"(٥).

وأوضح مثال على عنصر الزمن في القصة القرآنية، وتحركه إلى الأمام كحركة طبيعية، قصة يوسف عليه السلام والذي كان"العنصر

(١) المرجع السابق: ص٨٢.
(٢) المرجع السابق: ص٨٣.
(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٤) المرجع السابق: ص٨٦.
(٥) المرجع السابق: نفس الصفحة.

الزمني ممسكا بها من كـــل جوانبـــها"[١]، وفي هـــذه القصـــة تتحـــرك الأحداث"حركة مسايرة لحركة الزمن، حيث ينمو الحدث نموا طبيعيا مع سير الأيام والليالي، كما ينمو الكائن الحي ويتطور مع مسيرة الـــزمن... فالزمن عنصر له مكانه، وله وزنه وحسابه في تلك القصة"[٢]، ولذا أفرد الكاتب قصة يوسف بالدراسة التطبيقية في آخر كتابه.

وقد استثنى الكاتب قصة بقرة بني إسرائيل من عنصر التدرج الزمني، حيث يقول:"والملاحظ في هذه القصة – قصة البقرة – أن النظم القرآني لها، قد قلب أحداثها، فقدم ما حقه التأخير، وأخر ما من شأنه أن يقدم.. إذ أمر القوم بذبح البقرة بعد أن وقع حادث القتل"[٣].

ويعلل انقلاب حركة الزمن في القصة بـــانقلاب عقـــول القـــوم وذلك"لأن طبيعة الأمور في القصة قد انقلبت وكان أبرز وأكرم عنصـــر فيها وهو الإنسان قد صار في هؤلاء القوم مسخا، فناسب ذلك أن ينقلب وجه الزمن لهم، وأن يدفع بهم إلى الحياة على أدبارها قال تعـــالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقـــــــرة: ٧٢]. هذا هو ختام القصة، وكان من حقه أن يكون بدءا، لو أن القـــوم كانوا من الناس، وعلى طبيعة الناس"[٤].

وهذا الرأي وهو اعتبار القصتين قصة واحدة هـــو قـــول جمهـــور

---

(١) المرجع السابق: ص٨٤.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٩٨.

(٣) الخطيب، عبد الكريم: التفسير القرآني للقرآن. ١٦مج. بلا طبعة. القـــاهرة: دار الفكـــر العربي. بلا تاريخ. ج١ص٩٩.

(٤) المرجع السابق: ص٩٠.

المفسرين[1] الذين قالوا بوجود تقديم وتأخير في القصة يهدف إلى تكرير التوبيخ وتثنية التقريع.

أما الإمام الزمخشري فقد اعتبرهما قصتين مختلفتين لكنهما متصلتان متحدتان، حيث تساءل كعادته:"فما للقصة لم تقص على ترتيبهما؟ ثم قال: وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين"[2]. ومال إلى هذا الرأي أبو حيّان حيث رد على من يقول بالتقديم والتأخير في هاتين القصتين قائلا:"والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر فينبغي أن يتره القرآن عنه"[3].

والشيخ عبد الوهاب النجار يميل بقوة إلى أن قصة البقرة تختلف عن قصة القتيل كلياً وأنهما قصتان مختلفتان متغايرتان، مستدلا بالنسق القرآني في ذكر قصص بني إسرائيل قائلا:"إذا نظرنا إلى القصص التي قصها الله تعالى في هذه السورة قبل هذه القصة وكلها متعلقة ببني إسرائيل وجدنا

---

(١) انظر: الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن. ١٠مج. تحقيق: أحمد بكري وآخرون. ط: ٢. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر. ٢٠٠٧م. ج١ص٤٨٩. البغوي، الحسين بن مسعود: تفسير البغوي المسمى معلم التتريل. ٤مج. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٣م. ج١ص٥٠.ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ٦مج. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. ط: ٢. بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٧م. ج١ص١٦٥.الفخر الرازي، محمد بن عمر: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. ١٥مج. ط: ١. بيروت: دار الفكر. ١٩٨١م. ج٢ص١٣٢. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن. ٢٢مج. ط: ٢. بيروت: دار الفكر. بلا تاريخ. ج١ ص٤٤٥.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. خرج أحاديثه: جليل شيحا. ط: ٢. بيروت: دار المعرفة.٢٠٠٥. ص٨٣.

(٣) أبو حيّان، محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط. ٨مج. تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٣م. ج١ص٤٢٤.

كل قصة مستقلة عما قبلها وما بعدها مبدوءة بقوله تعالى ﴿وَإِذْ﴾. اقرءوا ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقــــرة: ٤٩] ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٠] ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقـــــرة: ٥١] ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقــــرة: ٦٧] ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢]، فهذا النسق المطرد الذي لم يختلف يجعل مسألة قتل النفس والتدارؤ فيها مسألة مستقلة بنفسها غير مرتبطة بما قبلها ولا مدمجة فيها، وقد حاك في نفسي أن هاتين القصتين تفهمـــان علـــى ضرب آخر من الفهم وقد قوّى عندي ذلك كل القوة"[1].

وأيد الشيخ أبو زهرة كلام النجار مستدلا على ذلك بما يلي[2]:

١-قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣] الضمير إذا عاد إلى النفس المقتولة يعود إلى اقرب مذكور، وعود الضمير إلى اقـــرب مذكور هو القاعدة العامة إلا إذا أدى فيها الأمر إلى شذوذ غير معقول.

٢-إن عودة الضمير إلى النفس يؤدي عملا نفسيا اجتماعيا هاديـــا مرشدا، فيكون في ذلك فائدة جديدة لم تكن في قصة البقرة.

٣-اختتمت الآية بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وهو يدل علـــى

(١) النجار، عبد الوهّاب: قصص القرآن. ط:٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي. بلا تاريخ. ص ٢٦٠-٢٦١.

(٢) أبو زهرة: محمد: زهرة التفاسير. ١٠مج. بلا طبعة. القاهرة: دار الفكر العربي. بلا تاريخ. ج١ص٢٧٢.

إن الموضوع يحتاج إلى تدبر وفكر رشيد.

ونحن نميل إلى هذا القول لأمرين اثنين:

الأول: اعتمد المفسرون على كون القصتين قصة واحدة على رواية إسرائيلية لا تصح ولا يجوز الاعتماد عليها. يقول أبو حيان:"وإنما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما رووا من القصص الذي لا يصح إذ لم يرد به كتاب ولا سنة"(١).

الثاني: إن قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسٗا فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ﴾ [البقرة: ٧٢] معطوف على قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة: ٦٧]، ومعلوم أن العطف يفيد المغايرة، فهما قصتان متغايرتان مختلفتان في كل واحدة منهما عبرة وعظة.

وعلى ضوء ذلك، تبقى حركة الزمن في كل القصص القرآني متجه إلى الأمام، وهذا يتناسب مع المفهوم اللغوي للقصة في أنها تتبع لأحداث ماضية، والتتبع يقتضي بالضرورة السير بالترتيب الزمني من الخلف إلى الأمام، كما أنه يتناسب مع استقلالية القصة القرآنية في عنصر حركة الزمن واتجاهه.

وقد فات الكاتب رحمه الله أن يذكر الفجوات في عنصر الزمن وأهميتها"لأن الفجوات التي كان يتركها السياق القرآني ملحوظ فيها عامل الزمن"(٢). ولأهمية الفجوات اعتبرها الأستاذ سيد قطب من

---

(١) أبو حيان: البحر المحيط. ج١ص٤٢٣.

(٢) نوفل: سورة يوسف دراسة تحليلية. ص٥٥.

الخصائص الفنية في عرض القصة[١].

والفجوة في القصة: هي الفراغ أو المتسع بين المشهد والمشهد التي يتركها تقسيم المشاهد وقص المناظر، بحيث تترك بين كل مشهدين أو حلقتين فجوة يملؤها الخيال، ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق[٢].

فالفجوات في القرآن تعطي للخيال مداه وأفقه الواسع في الاستمتاع في كيفية ملئها، وكل القصص القرآني فيه هذه الفجوات، والتي تعدّ بحق من المعجزات الباهرة في القصة القرآنية.

الثاني: عنصر المكان

اعتبر الكاتب أن عنصر المكان"وإن كان قوة عاملة في تشكيل الأحداث وإبراز معالمها فإنه يجيء في المترلة بعد الزمن بمراحل بعيدة"[٣].

والقرآن الكريم"لا يلتفت إلى المكان ولا يجري له ذكرا إلا إذا كان للمكان وضع خاص يؤثر في سير الحدث أو يبرز ملامحه أو يقيم شواهد العبرة والعظة منه"[٤].

وأوضح شاهد على أهمية المكان وقيمته النفسية والروحية حادثة الإسراء حيث"جاء ذكر الإسراء مقترنا بالمكان الذي بدأ منه والذي انتهى إليه، قال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ

(١) قطب: التصوير الفني في القرآن. ١٥٢.
(٢) المرجع السابق: ص١٥٢. بتصرف يسير.
(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص٩١.
(٤) المرجع السابق. ص٩٢.

ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]"[١].

ويؤكد الدكتور التهامي نقرة على أن"القصة القرآنية لا يعنيها من ذكر المكان إلا ما جعلت منه جملة الأحداث الهامة مسرحا لها، كمصر في قصة يوسف مع امرأة العزيز، ومع الملك، وفي غياهب السجن"[٢].

وإذا لم يكن للمكان أهمية أو قيمة في تحريك الحدث"فإن القرآن لا يلتفت إليه ولا يجعل له ذكرا"[٣]، وقصة أصحاب الكهف تمثل الوضوح في"تثاقل وتباطؤ"[٤]عنصر المكان في تحديد أبعاد الحدث وتنميته وتحريكه.

وهذا الرأي يتفق تماماً مع رأي الدكتور خلف الله الذي يرى أن عنصر المكان"أهمل إهمالا يكاد يكون تاما لولا تلك الأمكنة القليلة المبعثرة هنا وهناك والتي يلفت القرآن الذهن إليها عرضا"[٥].

والغاية من عنصر المكان في القصص القرآني هي[٦]:

١-تلوين الحدث القصصي.

٢-تقوية دواعي العبرة والعظة التي يحملها.

٣-تحريك الأحداث وإلباسها أثوابا من الواقع الذي يشد الناس إليها.

---

(١) المرجع السابق: ص ٩٢.

(٢) نقرة، التهامي: سيكولوجية القصة في القرآن. ط: ١. تونس: الشركة التونسية للتوزيع. ١٩٧٤.ص٩٧.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص٩٣.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٥) خلف الله، محمد أحمد: الفن القصصي في القرآن الكريم. ط: ١. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية. ١٩٥١م. ص ٦٠.

(٦) الخطيب: القصص القرآني. ص٩٥،٩٤.

الثالث: عنصر أسماء الأشخاص:

من العناصر المهمة في القصة القرآنية"ذكر أسماء الأشخاص وما لهم من صفات جسدية أو نفسية أو عقلية"[١]. والناظر بعين التأمل إلى القصص القرآني يجد أنه لم يتعرض في الغالب لذكر أسماء الأشخاص، وذلك لأن العبرة في القصة تتحقق بالحدث وليس بذكر اسم الشخص، يقول الشعراوي:"جاءت شخصيات قصص القرآن مجهلة إلا قصة واحدة هي قصة عيسى بن مريم ومريم ابنة عمران لأنها معجزة لن تتكرر، أما باقي قصص القرآن فقد جاءت مجهلة فلم يقل لنا الله تعالى من هو فرعون موسى، ولا من هم أهل الكهف، ولا من هو ذو القرنين، ولا من هو صاحب الجنتين. لأنه ليس المقصود بهذه القصص شخصا بعينه، ولكن المقصود هو الحكمة من القصة"[٢].

والشخصية في القصة القرآنية تذكر على ثلاثة أحوال:

الأولى: ذكر اسمها ومشخصاتها وصفاتها، كيوسف عليه السلام.

الثانية: الاكتفاء بذكر بعض صفاتها النفسية أو الروحية، دون ذكر اسمها ولا وظيفتها الاجتماعية. مثل الخضر عليه السلام، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

الثالثة: الاكتفاء بذكر الشخص مجردا من الاسم أو المشخص أو المخصص أو الصفة، وهذا اللون يكثر ذكره في الأمثال، كقوله تعالى:

(١) المرجع السابق: ص٩٥.

(٢) الشعراوي، محمد متولي: تفسير الشعراوي. ١٨مج. بلا طبعة. القاهرة: أخبار اليوم. بلا تاريخ. ج١ص٢٤

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلاً﴾ [الزمر: ٢٩]."فهذه الشخصيات النكرات لا تدعو ضرورة إلى تعريفها، لأنها لا تؤدي دورها في الحدث القصصي هنا باعتبارات خاصة مميزة لها، وإنما هي مثل عام لجنسها كله في صلاحيته للقيام بهذا الدور"[(١)].

والأمثال التي يضربها القرآن الكريم ويذكر فيها الأشخاص مجردين عن مشخصاتهم وصفاتهم، هي أمثال حقيقية وواقعية. ويرى الكاتب أن"كل مثل ضربه القرآن سواء جاء مطلقا غير مقيد بأشخاص ولا أمكنة، أو كان مقيدا بهما هو من عين الواقع فعلا، وليس هو من قبيل الفرض الذي قد يقع أو لا يقع، لأن الإحالة على المتوهم والمتخيل، والتعليق على الفرضي والتمثيلي، إنما يكون عند العجز من الوقوع على الواقع المحقق، وذلك منفي عن الله تعالى"[(٢)].

الرابع: عنصر المرأة

أفرد الكاتب للمرأة عنصراَ مستقلاَ، باعتبارها عنصراً أصيلاً من عناصر القصة القرآنية، معتبراً أن حضورها في القصة القرآنية يأتي لغايتين[(٣)]:

الأولى: لاستدعاء الحدث القصصي لها، لأن مكانها في القصة القرآنية مكان حقيقي وواقعي.

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص١٠٠.

(٢) المرجع السابق: ص ١٠٤.

(٣) المرجع السابق: ص١١٤.

الثانية: للعبرة والعظة.

وعليه فإن المرأة لم تأت في القصة القرآنية للتشويق والإثارة، وإنما جاءت حيث كان موقعها، وحيث كان لها في الحدث القصصي دور ومكان"أيا كان هذا الدور وهذا المكان بارزا أو باهتا، عاطفيا أو غير عاطفي، منحرفا أو مستقيما"[(١)]. وقد تنوع وجود المرأة في القصة القرآنية:

١-مرة تأتي كنموذج للمرأة المؤمنة الثابتة على الحق، كامرأة فرعون ومريم بنت عمران، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم: ١١]. وقال: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢] فهاتان المرأتان"نموذجان للمرأة المتطهرة المصدقة القانتة يضربهما الله لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم.. ويضربهما للمؤمنات من بعد في كل جيل"[(٢)].

٢-ومرة تأتي كنموذج للانحراف، كامرأتي نوح ولوط عليهما السلام، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ [التحريم: ١٠]

٣-ومرة تأتي"كملكة ذات دولة وسلطان"[(٣)]، كملكة سبأ[(٤)].

(١) المرجع السابق: ص١١٥.
(٢) قطب، سيد: في ظلال القرآن. ط:١٧. بيروت، القاهرة: دار الشروق. ١٩٩٢م. ج٦ص٣٦٢٢.
(٣) الخطيب: القصص القرآني.ص ١١١.
(٤) سورة النمل"الآيات ٢٣-٤٤.

وقد ردّ الكاتب من وجهين على من يتهم القصة القرآنية بإغفال ذكر اسم المرأة في المواضع التي جاءت فيها تمشيا مع عادة العرب في عدم ذكر اسم المرأة [(١)] وهما:

أولا: لم يغفل القرآن الكريم اسم المرأة إلا حين"لم يكن للاسم غرض خاص يتعلق به"[(٢)]. أما حين يكون للاسم دور مستقل فان القرآن الكريم يذكره، ولا أدل على ذلك من ذكر اسم مريم عليها السلام، بل إن الله تعالى سمّى سورة من القرآن باسمها. وفي حكمة إفراد مريم بالاسم، يقول الشعراوي:"حتى لا يلتبس الأمر، وتدّعي أي امرأة أنها حملت بدون رجل مثل مريم فنقول: لا. معجزة مريم لن تتكرر، ولذلك حددها الله تعالى بالاسم. فقال عيسى بن مريم، ومريم ابنة عمران"[(٣)]. ولأن"القوم يعتقدون أن عيسى ابن الله. وكان القرآن يحاول القضاء على تلك العقيدة الباطلة ويثبت مكانها أمرا آخر هو أنه ابن مريم وانه ولد من غير أب، وأن مثله في ذلك كمثل آدم عليهما السلام"[(٤)].

الثاني: لم يكن العرب وخاصة في الجاهلية"يتكرهون ذكر المرأة باسمها زوجا كانت أو بنتا أو أختا"[(٥)].

---

(١) يرد الكاتب في ذلك على الدكتور محمد أحمد خلف الله الذي أرجع سبب عدول القرآن الكريم عن تسمية شخصيات النساء في قصصه هو"سلطان البيئة، والحرص على مراعاة التقاليد المعروفة في البيئة العربية إذ ذاك". انظر: خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. ص٣١٦.

(٢) الخطيب: القصص القرآني. ص١١٦.

(٣) الشعراوي: تفسير الشعراوي. ج١ص٢٤٠.

(٤) خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. ص ٣١٨.

(٥) الخطيب: القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه: ص١١٨.

الباب الثالث: الحركة والحوار

الحركة في القصة القرآنية:

افتتح الكاتب هذا الباب بالحديث عن أهمية الحركة باعتبارها الروح التي تسري في كيان العمل القصصي. والحديث عن الحركة لا يعني الحركة المادية فحسب وإنما"تشمل تحركات الخواطر والأفكار والعواطف وغيرها"[(١)].

والحركة هي:"انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر أو انتقال أجزائه"[(٢)].

وبالتأمل في قصص القرآن الكريم نجد أن الحركة فيها تقسم إلى قسمين:

الأول: حركة حسيّة مادية، كقوله تعالى: ﴿إِذۡ تَمۡشِيٓ أُخۡتُكَ فَتَقُولُ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ مَن يَكۡفُلُهُۥۖ﴾ [طه: ٤٠] **وقوله تعالى:** ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ﴾ [يس: ٢٠].

الثاني: حركة معنوية، أو"حركة مضمرة"[(٣)] كحركة خلجات النفوس ووساوسها وانفعالاتها المتعددة، كالخوف والفزع، وهناك حركات نفسية تلمحها من سياق القصة كحركة المؤامرة التي فعلها إخوة يوسف عليه السلام بقولهم لأبيهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ

(١) المرجع السابق: ص١١٩

(٢) مصطفى: المعجم الوسيط. ص١٦٨.

(٣) قطب: التصوير الفني في القرآن. ص٦١.

يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ۝ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ٢٠].

يقول الكاتب:"الحركة النفسية التي دلت عليها كلمات إخوة يوسف عليه السلام وهم يخططون للكيد به بقولهم لأبيهم ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]. فهذه الآية والتي تليها إلى قول يعقوب عليه السلام ﴿وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨] دلت بوضوح على مقدار هذه الحركات النفسية وكيف ضبطها القرآن ضبطا محكما وكيف أحالها إلى كلمات تنطق بهذا المكنون في الصدور وتكشف عنه"(١).

الحوار في القصص القرآني

الحوار هو: حديث يجري بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي أو بين ممثلين أو أكثر على المسرح(٢). واشترط النحلاوي في الحوار وحدة الموضوع أو الهدف(٣) والحوار وسيلة"التعارف والتعرف على فضائل الإنسان ومعارفه، وبه يزن العاقل مقادير الرجال"(٤). كما أن الحوار"إذا أدّي في الرواية أداء جيدا كان من أمتع عناصر الرواية، فهو الجزء الذي

---

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص ١٢٣.

(٢) مصطفى: المعجم الوسيط. ص٢٠٥.

(٣) النحلاوي، عبد الرحمن: أصول التربية الإسلامية وأساليبها. ط: ١. دمشق: دار الفكر. ١٩٧٩. ص١٨٥.

(٤) الزحيلي، وهبة: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. ١٥مج. ط:١. بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر. ١٩٩٨م. ج٣ص١١.

يقترب فيه الروائي أشد الاقتراب من الناس، ويزيد في حيوية الرواية المكتوبة، وهو على قدر عظيم من الأهمية، وله قيمة عظمى أيضا في عرض الانفعالات والدوافع والعواطف"(١).

وعن أهمية الحوار في القصة القرآنية يقول الدكتور أحمد نوفل:"والحوار عنصر مهم آخر من عناصر القصة، وقد كانت القصة القرآنية تراوح بين السرد والحوار، السرد يغطي مساحة زمنية، ويسهم في تصوير الجو، والحوار يكمل الدور والمشوار في تصوير الشخصيات وتطوير الصراع ودفع الأحداث، والحوار يسهم في إحياء القصة وبعث الحياة وبث الروح في الوقائع التي مرت بها دهور وتطاولت بها أزمنة"(٢).

ويرى الكاتب أن الحوار في القصة القرآنية يعتمد غالبا على"الحكاية، حكاية مقولات القائلين، ونقلها على ألسنتهم"(٣). ولم يلتزم القرآن الكريم"نهجا واحدا في إقامة البناء الحواري"(٤) وإنما"يذهب به كل مذهب، ويلونه ألوانا مختلفة حسب مقتضى الحال، وداعية المقام"(٥)

وهناك أسلوبان استخدمهما القرآن في الحوار هما:

١-اختصار الحدث والتفصيل في الحوار، ومثاله ما حدث بين موسى عليه السلام وبين ابنتي شعيب عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ

(١) أمين، أحمد: النقد الأدبي. ط: ٤. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٩٦٧م. ص١٤١.

(٢) نوفل، أحمد: سورة يوسف دراسة تحليلية. ط: ١. عمّان: دار الفرقان. ١٩٨٩م. ص٤٦.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص١٢٣.

(٤) المرجع السابق: ص١٢٤.

(٥) المرجع السابق: نفس الصفحة.

ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ﴾ [القصص: ٢٣].

٢-إطالة الحدث واختصار الحوار، ومثاله الموقف بين يوسف عليه السلام وامرأة العزيز حين راودته عن نفسه(١).

وأكثر ما يميّز البناء الحواري في القصة القرآنية هو"الذاتية التي يحتفظ بها هذا الحوار لشخصيات المتحاورين، وأنها شخصيات واقعية، لها وجودها الذاتي، ولها منطقها وتفكيرها"(٢).

والحوار في القصة القرآنية يأخذ بمجامع النفس، وما يعتريها من انفعالات نفسية، وتأزمات في المواقف، ومثاله الموقف الذي حصل بين موسى عليه السلام وبين أخيه هارون عليه السلام، قال تعالى: ﴿قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ۝٩٣ قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَـٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي﴾ [طه: ٩٢-٩٤].

ويبين النحلاوي مدى التأثير الفكري الرائع والتأثير الوجداني العاطفي للحوار القصصي وذلك أنه"يعرض حجج الأنبياء عليهم السلام عرضا فكريا ربانيا، وتدحض فيه حجج الظالمين الماديين، ويبين لنا منطقهم المتهافت، فقوم شعيب عليه السلام لم يبقوا عليه حياته، إلا خوفا من رهطه. وشعيب ما كان ينصحهم إلا خوفا من الله ورغبة في إرضائه.

(١) سورة يوسف: الآيتان ٢٣، ٢٤.

(٢) الخطيب: القصص القرآني. ص١٢٩.

فانظر ما أبعد الشقة بينهما. ويمتاز بذكر نتيجة القصة. ومصير كل من الظالمين والمؤمنين، وتصويره تصويرا مرتبطا بالحوار وبمراحل القصة ارتباطا وثيقا وذلك بعد ترقب وتلهف يشد القارئ والسامع إلى تتبع الحوار، وتأمل معانيه، فهو يربي الفكر والتصور الرباني لأمور الحياة ولروابط الحياة الاجتماعية"[(١)].

(١) النحلاوي: أصول التربية الإسلامية. ص٢٠١.

الباب الرابع: القوى الغيبية في القصص القرآني

يقول الكاتب:"إن القصة القرآنية وإن تكن سماوية المتترل فإنها تمثل على أرض البشر ليعيش فيها الناس، وينفعلوا بها، ويتلقوا العبرة والعظة منها"(١).

وهناك عنصران بارزان"لهما أثرهما الواضح في منح القصة القرآنية قوة وحياة وتأثيرا"(٢). هما:

١- المعجزات والخوارق

فالناظر في القصص القرآني يلاحظ وجود المعجزات والخوارق بشكل لافت وخاصة في قصص الأنبياء عليهم السلام، ولكن ما هو الدور الذي تلعبه المعجزة في القصة القرآنية؟

يقول الكاتب وهو يسمّي هذه المعجزات بالقوى الغيبية:"إن هذه القوى الغيبية التي تجيء في القصص القرآني هي عنصر من العناصر الفعّالة في هذه القصص لما تثير من الانفعالات القوية الحادة التي تملك على الإنسان أحاسيسه ووجدانه"(٣).

وغالبا ما تأتي المعجزة في القصة القرآنية في وقتها المناسب لحسم الموقف بين أهل الإيمان وأهل الكفر والطغيان، وعليه فان المعجزة لا تطغى على الحدث في القصة، وإنما يكون دورها مؤقتا ومحدودا.

والبون واسع بين الغرائب والخوارق في القصة الأدبية وبين المعجزة

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص١٤٢.

(٢) المرجع السابق: ص١٤٣.

(٣) المرجع السابق: ص ١٤٨.

قي القصة القرآنية من حيث"صدق الحدث التي تحمله المعجزة معها وواقعيته [١]. وذلك"أن المعجزة التي صحبت الحدث في القصص القرآني أمر قد وقع، وشهده الناس، وسجّله التاريخ"[٢]. بينما"الحدث الغريب في القصص هو استبعاد وقوعه، هذا الاستبعاد يلقي على شعور الناس أنه مجرد خيال ملفق، أو وهم خادع. فيرجونه بهذه القولة التي تنطلق من أفواههم من غير شعور:"شيء غير معقول"أو"مش معقول"كما يقولون"[٣].

٢- النظم القرآني

وإذا كان للمعجزات دور بارز في القصة القرآنية فإن للنظم القرآني دوراً لا يقل أهمية عن دور المعجزات، بل إن النظم ذاته يعدّ"قوة غيبية أشبه بتلك القوى الحسيّة التي نشهدها في الحدث الإعجازي"[٤].

والقصة القرآنية"تشتمل دائما على قدر من الإعجاز، إن لم يكن في الحدث ذاته، فإنه في النظم القرآني من حيث هو إعجاز بما اشتمل عليه أسلوبه من قوى مدركة وغير مدركة، يعجز الناس جميعا عن الجري معها"[٥]

ويتطرق الكاتب إلى قضية الفاصلة ومدى أهميتها في القصة القرآنية معتبرا أن دورها يكمن في"التعقيب على الأحداث والوقائع"[٦]. موضحا

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص١٤٩.
(٢) المرجع السابق: ص١٥٠.
(٣) المرجع السابق: ص١٤٩-١٥٠.
(٤) المرجع السابق: ص١٥٠.
(٥) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٦) المرجع السابق: ص١٦١.

هذا التعقيب بأنه"تعقيب على ما تحمل الآية في كيانها من حقائق وأحداث ومواقف"[(١)].

والمقصود بالفاصلة: أواخر الآي، وتسمى في غير القرآن: السجع[(٢)]. ويحدد د. أحمد نوفل أواخر الآي بأنها: الحرف الأخير في الكلمة الأخيرة من الآية [(٣)].

ويختم الكاتب هذا الباب بالحديث عن قيمة هذه العناصر (المعجزات، النظم، الفاصلة) في العمل القصصي، مبينا أن القصة القرآنية لا تقوم إلا عليها وبها، وأن سلب هذه العناصر منها هو"كانتزاع أعصاب الكائن الحي من جسده"[(٤)].

---

(١) المرجع السابق: ص ١٦٢.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال: التحبير في علم التفسير. تحقيق: فتحي فريد. بلا طبعة. القاهرة: دار المنار. ١٩٨٦م. ص٣٠٢.

(٣) نوفل: سورة يوسف دراسة تحليلية. ص ٢٣.

(٤) الخطيب: القصص القرآني. ص ١٦٣.

الباب الخامس: القدر وحسابه في القصص القرآني

أبدع الكاتب رحمه الله في جمع شتات هذا الموضوع الشائك مع وقوعه في بعض الهنات، يقول الكاتب:"والقدر قوة غيبية يؤمن بها المؤمنون بالله وحدهم لا يشاركهم فيها غيرهم ممن ينكرون الله"(١) وكما أن القدر"ليس شبحا قائما وراء الأشخاص والأشياء يشارك في صنع الأحداث مشاركة مباشرة، وإنما القدر قوة خفية مضمرة في كيان الوجود لا يعرف الناس من أمرها شيئا إلا بعد أن تقع الأحداث وتظهر النتائج"(٢).

وهذه الظلال التي ألقاها الكاتب على القدر تتوافق مع التعريف اللغوي والشرعي له، فالقدر في اللغة هو:"القضاء والحكم ومبلغ الشيء والتقدير والتروية والتفكر في تسوية الأمر"(٣). وأما في الاصطلاح الشرعي فهو كما قال ابن حجر:"إن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته"(٤). كما عرفه الأستاذ سيد سابق بتعريف جامع ومانع وشامل بقوله:"هو النظام المحكم الذي وضعه الله لهذا الوجود، والقوانين العامة، والسنن التي ربط الله بها الأسباب بمسبباتها"(٥). والقدر"إرادة الله

(١) المرجع السابق: ص١٦٥.

(٢) المرجع السابق: ص١٧١.

(٣) الفيروز آبادي، أحمد بن يعقوب: القاموس المحيط. ٤مج. بلا طبعة. بيروت: دار الجيل. بلا تاريخ. ج٢ص١١٨.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري. ١٣مج.ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. بلا طبعة. بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ. ج١ص١١٨.

(٥) سابق، سيد: العقائد الإسلامية. بلا طبعة. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٩٨٥م. ص٩٥.

المسيطرة على الكون والحياة والإنسان، المسيرة على كل دقيقة من الدقائق، وكل تفصيلة من التفصيلات"[1].

وبناءا على هذا التعريف للقدر فإن"الأحداث التي عرضها القصص القرآني تخضع في أشخاصها وأشيائها للقدر"[2].

يقول الكاتب:"ومنطقة القدر هذه تتسع وتضيق حسب ما عند الناس من علم ومعرفة"[3]. وهذه زلة وقع فيها الكاتب رحمه الله[4] لأن علوم الناس ومعارفهم زادت أو اضمحلت لا علاقة لها بالقدر، فهم لا يحكمون القدر ولا يتحكمون به سواء كانوا عالمين أو جاهلين. وقد رد الدكتور فضل عباس بقوة على هذه العبارة بقوله:"نعوذ بالله من هذه المقولة، وسامح الله الكاتب، فالقضاء والقدر من عند الله، والتقدم العلمي لا يرد قضاء الله تعالى"[5]. وقصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح مثال لحركة القدر في القصة القرآنية، وآلية التعامل معه.

وللأستاذ محمد قطب تعقيب جميل على قصة موسى والخضر عليهما السلام والذي استشهد فيها على القدر في القصة القرآنية إذ يقول:"إن هذه القصة لا تقول إن البشر سيدركون مع كل حالة حكمة الأحداث، فعمر الفرد القصير وعلمه القاصر لن يتيحا له الاطلاع على اللوحة

---

(١) قطب، محمد: منهج الفن الإسلامي. ص٣٢

(٢) الخطيب: القصص القرآني. ص١٧٣.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٤) اللهم إلا إذا كان يقصد أن قدر الله في تفعيل ارتباط الأسباب بمسبباتها والعلل بمعلولاتها تجعل الناس يغرقون في تفسير الوقائع بما لديهم من علل وأسباب–وهي من قدر الله أيضا–

(٥) عباس، أ. د فضل: قصص القرآن الكريم. ط: ٢. عمّان: دار النفائس. ٢٠٠٧م. ص٢٠-٢١.

بأكملها، وإنما تقول له فقط إن هناك حكمة وراء الأحداث، إنها ليست اعتباطا بلا غاية ولا ضابط، وتقول له إن هذه الحكمة حق وعدل لا باطل فيها ولا ظلم فمن وراء علم البشر القاصر علم الله المحيط، ثم تقول له إن الله هو الملجأ لأنه هو العالم بما وراء اللحظة الحاضرة"[١].

موقف القصص القرآني من القدر

يرى الكاتب أن القصص القرآني"يقف موقفا محايدا من القدر، فيدع الأمور تجري على طبيعتها التي اعتاد الناس أن يروها عليها"[٢]. باستثناء المعجزة ودورها في القصة. وهذه زلة أخرى للكاتب"فالحق أنه ما من شيء جرى أو يجري أو سيجري إلا وهو مقدر من الله ومعلوم له سبحانه قبل وقوعه هذه مع إثبات الاختيار الإنساني واثبات مسؤولية الإنسان عن أفعاله"[٣].

ويرى الكاتب أيضا أن"القدر في القصص القرآني ليس له دور ظاهر في مسرح الأحداث"[٤]، وذلك"أن الأحداث التي يضمها القصص القرآني تجري في محيط الأسباب والمسببات على نحو ما يألف الناس وما يقدرون"[٥]. وذلك حتى لا تصبح القصة بمثابة المعجزة التي يجب أن

(١) قطب: منهج الفن الإسلامي. ص ١٠٦.

(٢) المرجع السابق: ص ١٧٩.

(٣) عباس: قصص القرآن الكريم. ص٢١. إلا إذا كان المؤلف يقصد أن أحداث القصة تجري على قوانين الأسباب والمسببات –عدا المعجزات فإنها خارقة للعادة–فهو بذلك لا يتسور على مجريات القدر لأن الأسباب والمسببات هي من القدر كما نص على ذلك الشيخ سيد سابق في تعريفه للقدر الذي نقله الباحث وأطراه ومن ثم فلا وجه للاعتراض.

(٤) الخطيب: القصص القرآني. ص ١٨٠.

(٥) المرجع السابق: نفس الصفحة.

نستسلم أمامها، أو تصبح خارجة عن نطاق قـدرة البشـر في المعالجـة للأحداث والوقائع.

موقف المؤمن من القدر

والمؤمن يحدد موقفه من القدر من خلال نتائج الحدث، فهو"يستقبل نتائج الأحداث أيا كانت في رضا واطمئنان"(١).

وقصة يوسف عليه السلام مليئة بالمواقف التي تدل على الرضا بنتائج الأحداث، أي الرضا بالقدر، فموقف يعقوب عليه السلام مـن"الخـبر المزعج عن يوسف عليه السلام من أكل الذئب له، قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]"(٢). وعليـه"فـإن المسلم لا يجزع ولا يقلق ولا يضطرب لما يترقبه من قدر الله لأنه قد سلم أمره إلى الله، واطمأن إلى إرادته فيه، واطمأن إلى أنه لا يريد له في النهاية إلا الخير"(٣) لكن الرضا بالقدر"لا يخلي المؤمن من مسؤولياته إزاء الحياة، وإزاء التكاليف المنوطة به فيها، فهو مطالب بأن يجهد جهده، وأن يبلـي بلاءه في كل أمر يعرض له"(٤).

ولا يوجد تعارض بين الرضا بالقدر وبين"حق الإنسان الطبيعـي في معالجة الواقع، وفي محاولة تغييره بكل ما يملك من وسـيلة سـليمة"(٥).

---

(١) المرجع السابق: ص١٨١.

(٢) المرجع السابق: ص١٨١.

(٣) قطب: منهج الفن الإسلامي. ص١٠٧.

(٤) الخطيب: القصص القرآني: ص ١٨٢.

(٥) المرجع السابق: ص ١٨٨.

والقصص القرآني كله"ثورة على الواقع بعد أن وقع"(١). وما جاءت دعوات الأنبياء عليهم السلام إلا"في أعقاب أوبئة عقلية، ونفسية، واجتماعية قد أصابت الناس في عقولهم"(٢). فكانت مهمة الرسل عليهم السلام"التغيير الذي يكاد يكون عاما شاملا لهذه المقدورات التي استسلم لها الناس وعاشوا فيها"(٣)."والصراع يحدث في الأرض ولكنه ليس صراعا مع القدر، فليس هناك ما يوجب الصراع مع القدر، فقد اطمأنت النفس إليه"(٤). وكثيرا ما يفوت الرسل عليهم السلام ما يصبون إليه من التغيير ولكن حسبهم أنهم"أقاموا الحجة على الناس، وجاهدوا هذا الجهاد العظيم في سبيل الله"(٥).

(١) المرجع السابق: ص١٨٩.
(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٤) قطب: منهج الفن الإسلامي. ص١٠٨.
(٥) الخطيب: القصص القرآني: ص١٩٠

الباب السادس: الصراع في القصص القرآني

الصراع أحد أهم الأدوات والعناصر التي استخدمتها القصة القرآنية لتحقيق غايتها وهي العبرة والعظة. ومع أن القصة القرآنية أحداث تروى ووقائع تعرف إلا أن ما يميز بناءها هو"تصارع القوى المتعادية المتعاندة فيها"[1]. والصراع في القصة القرآنية لا يأخذ إلا وجها واحدا هو"الصراع بين الخير والشر باعتبارهما ظاهرتين متحكمتين في الحياة"[2].

والقصة القرآنية ترسم هذه المشاهد للصراع بين الخير والشر بصور متعددة وأحداث مختلفة ونماذج متفاوتة، ولكنها ترسم النتيجة كذلك وهي"أن العاقبة دائما للخير والحق، وأن الخزي والخسران للشر والباطل"[3].

والأحداث في القصة القرآنية تضبط تحركات هذا الصراع في مجال واحد وهو"مجال الإيمان والكف"[4]. وقد يمتد الصراع في مجال الكفر والإيمان أحقابا عديدة وقرون مديدة كدعوة نوح عليه السلام التي امتدت ألف سنة إلا خمسين عاما، استوعبت بها كل الوسائل والأدوات، وكان النصر حليفا للخير والحق وأهله، والهزيمة الماحقة للشر وأتباعه. ولكن ما دور الإنسان في هذا الصراع؟

إن الإنسان"يمثل الدور الأول في هذا الصراع الذي تشهده الحياة،

(١) المرجع السابق: ص١٩٣.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق: ص١٩٤.

(٤) المرجع السابق: ص٢٠٠.

فهو مركز الدائرة التي تدور أحداث الحياة فيها"[١]. بل إن خلق الإنسان في كبد ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ [البلد: ٤]"تنبئ عن مدى هذه المعاناة التي قاسها الإنسان، وهذا الطريق الشاق العنيف الذي ركبه"[٢].

والصراع يقسم إلى قسمين:

١- صراع داخلي: وهو ما يدور في أعماق الشخصية من الداخل.

٢- صراع خارجي: وهو ما يدور خارج الشخصية في البيئة المحيطة بها.

وهناك ثلاثة ميادين يشتبك فيها الإنسان باستمرار وهي:"صراع متصل مع نفسه، ومع الناس، ومع الطبيعة"[٣]. ولا يحقق الإنسان انتصاره في هذه الميادين الثلاثة إلا إذا كان"مزودا بالسلاح والعتاد المناسب لكل ميدان"[٤]. ولكن إلى أي مدى اعتنى القصص القرآني بميادين هذا الصراع؟

القصص القرآني وصراع الإنسان الذاتي

صراع الإنسان الذاتي هو صراع داخلي يدور في كيان الإنسان ذاته، و لم يغفل القران الكريم هذا النوع من الصراع، بل كان كله"دعوة للإنسان إلى تخليص نفسه من كل ما يعوق انطلاقه في الحياة"[٥]. إلا أنه

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٠٧.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٠٨.

(٤) نفس المرجع السابق والصفحة.

(٥) المرجع السابق: ص ٢٠٩.

لا يوجد"في القرآن قصة كاملة تدور في هذا المدار"[1]،"وإنما الذي يمكن أن يشهد في هذا المجال هو مشاهد قصيرة ووقفات عابرة أثناء القصة"[2].

فمثلا قصة صاحب الجنتين فيها"لون من ألوان الصراع الذاتي بين عقل الإنسان وهواه، بين دوافع الحق ونوازع الباطل"[3]. وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، مثال على الصراع الذاتي في كيانه حيث"يقوم الصراع في كيان إبراهيم بين إيمانه بربه، والخوف على هذا الإيمان من أن تنال منه تلك الخطرات وهذه الوساوس"[4].

القصص القرآني والصراع بين الإنسان والإنسان

والصراع الذي يدور بين الإنسان والإنسان"هو في الواقع المعركة الدائمة الخالدة، والتي يتقلب فيها الإنسان بين النصر والهزيمة"[5]. وهذا النوع من الصراع هو أكثر الأنواع ذكرا في القرآن الكريم، وعليه فإن القرآن الكريم يعترف بهذا الصراع، بل ويزكيه ويغذيه إذا كان للخير والحق.

ومن الأمثلة على هذا الصراع، الصراع بين ابني آدم عليه السلام، وهو صراع بين الخير والشر. وسياق قصة ابني آدم يدل على أن الصراع الذي حصل بينهما"لم تقم له داعية أكثر من داعية الطبيعة البشرية، الأثرة

(١) المرجع السابق: ص ٢١٠.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق: ص ٢١٣.

(٤) المرجع السابق: ص٢١٥.

(٥) المرجع السابق: ص٢١٦.

وحب الذات، وإشباع رغبة التسلط والعدوان"[١].

القصص القرآني والصراع بين الإنسان والطبيعة

"وفي القصص القرآني وقفات جانبية، وإشارات بارقة إلى ألوان من الصراع الإنساني مع الطبيعة"[٢]. ومثاله قصة ذي القرنين مع بنائه السد، وذلك لوقف إفساد يأجوج ومأجوج الذين كانوا"أشبه بقوة من قوى الطبيعة مع أنهم من البشر"[٣]. وفي قصة يوسف عليه السلام ما يشير إلى أنه عليه السلام خاض بنفسه غمار الصراع مع الطبيعة بعد تفسيره لرؤيا الملك (ملك مصر)، فقد طلب بعدها أن يكون على خزائن الأرض، وفي ذلك دلالة على"أنه تصدّى للطبيعة، وحاول أن يروض من جماحها، ويكسر من ضراوتها"[٤]، بل إنه"خاض المعركة في صدق وحكمة، ثم استطاع أخيرا أن ينتصر"[٥].

(١) المرجع السابق: ص ٢١٨.
(٢) المرجع السابق: ٢٢٥.
(٣) المرجع السابق: ص ٢٢٦.
(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.
(٥) المرجع السابق: ص ٢٢٧.

الباب السابع: التكرار في القصص القرآني

التكرار في اللغة بمعنى: الرجوع والإعادة، ومنه كرر الشيء وكركره أي: أعاده مرة بعد أخرى[1]. وهو في الاصطلاح: إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى، خشية تناسي الأول لطول العهد به[2]. والقرآن الكريم اشتمل على كثير من القصص الذي تكرر في غير ما موضع فيه، كما أن التكرار في القرآن الكريم "ظاهرة واضحة، ملفتة للنظر، وداعية لكثير من التساؤل والبحث"[3].

وقد عدّ الزركشي التكرار من أساليب الفصاحة، حيث قال وهو يرد على من أنكره: "وقد غلط من أنكر كونه من أساليب الفصاحة. ظنا أنه لا فائدة له، وليس كذلك بل هو من محاسنها"[4]. وذكر أن فائدته العظمى: التقرير والتأكيد[5].

فالتكرار إذا من بلاغة القرآن ومن إعجازه. ولو أن التكرار "أدخل الاضطراب على أسلوب القرآن وجعله ثقيلا على اللسان والسمع معا"[6] معا"[6] كما يقول: "أهل الأهواء وأعداء الإسلام"[7]. لكان أول من

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب. ١٥مج. بلا طبعة. بيروت: دار صادر. بلا تاريخ. ج٥ص١٣٥

(٢) الزركشي، محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن. ٤مج. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بلا طبعة. بيروت: منشورات المكتبة العصرية. بلا تاريخ. ج٣ص١٠.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص٢٣٠.

(٤) الزركشي: البرهان في علوم القرآن. ص٩.

(٥) المرجع السابق: ص١٠،١١.

(٦) الخطيب: القصص القرآني. ص ٢٣٠.

(٧) المرجع السابق: نفس الصفحة.

تصدى لهذا الخلل قريش، وهي"مرجع الفصاحة والبلاغة، وموطنها"[(١)].

والكاتب هو أكثر وأقوى من عالج قضية التكرار في القصص القرآني، ودرس كافة القضايا المتعلقة بهذه الظاهرة، ورد على الطاعنين ومثيري الشبهات حتى قال فيه الدكتور أحمد نوفل:"ونظرته بخاصة إلى قضية التكرار تسجل بالذهب"[(٢)].

ولقد أشغلت قضية التكرار في القصة القرآنية حيّزا لا بأس به في كتابات المؤلفين في القصص القرآني سواء منهم المدافعون عن القصة القرآنية أو المهاجمون والمثيرون للشبهات، إلا أن الكاتب رحمه الله وضع (النقاط على الحروف) و (البلسم على الجراح)، ولم يبق لأي مغرض منفذا إلى الطعن في القرآن وقصصه.

ويتلخص رأي الكاتب بما يلي:

١-التأكيد على أنه"لا تكرار في القصص القرآني"[(٣)]. وأن"التكرار الذي يقال عنه في القصص القرآني ليس تكرارا للحدث، ولا إعادة للواقعة بصورتها التي عرضت بها أولا، بل إن أكثر القصص القرآني تتكرر فيه الشخصية، ولا تتكرر فيه الحادثة"[(٤)].

وهذا التكرار الذي ينفيه الكاتب وينكره هو التكرار الممجوج والمذموم والذي لا فائدة من وجوده لأنه يكرر اللفظ والمعنى. ونفي التكرار في القصة القرآنية بهذا المفهوم الذي قال به الكاتب هو الذي قال به سيّد قطب رحمه الله حين قال:"ويحسب أناس أن هناك تكرارا في

(١) المرجع السابق: ص ٢٣١.

(٢) نوفل: مناهج البحث والتأليف في القصص القرآني. ص١٤.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص ٤٣.

(٤) المرجع السابق: ص ٤٢.

القصص القرآني، لأن القصة الواحدة قد يتكرر عرضها في صور شتّى، ولكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة، أو حلقة من قصة قد تكررت في صورة واحدة. من ناحية القدر الذي يساق، وطريقة الأداء في السياق، وأنه حيثما تكررت حلقة كان هنالك جديد تؤديه، ينفي حقيقة التكرار"[١].

٢-يرى الكاتب أن"الصور المتكررة يكمل بعضها بعضا، وأنها في مجموعها تعطي صورة واضحة كاملة مجسمة أو شبه مجسمة للحدث"[٢]. ويذكر الكاتب كذلك أنه في"كل مرة تعرض فيها القصة تكشف عن جانب من جوانبها، أو تجسم صورة من صورها، أو تكمل حدثا من أحداثها"[٣].

ولا أدل على ما ذهب إليه الكاتب، من الموازنة التي جمع فيها بين ثلاث صور لقصة موسى عليه السلام وهو في الطور يناجي ربه عز وجل فهو يرى"أن مجموع ما في الصور الثلاث التي جاءت في سورة طه[٤] والنمل[٥] والقصص[٦] يعطي صورة واحدة مكتملة لما حدث، وأن كل واحدة منها يمكن أن تستقل بنفسها في الكشف عن مضمون هذا الحدث"[٧].

---

(١) قطب: في ظلال القرآن. ج١ص٥٥. وانظر: الشعراوي: تفسير الشعراوي. ج١ص٢٤٠.

(٢) الخطيب: القصص القرآني: ص ٢٣٤.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٣٣.

(٤) الآيات: ٩-٢٣.

(٥) الآيات: ٦-١٢.

(٦) الآيات: ٢٩ – ٣٢.

(٧) الخطيب: القصص القرآني.ص ٢٣٤.

وأما"اختلاف مقولات موسى عليه السلام عن النـــار في الســـور الثلاث وهي قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ﴾ [طه: ١٠] وقوله تعالى: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾ [النمل: ٧] وقوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ﴾ [القصص: ٢٩]، فهذه المقولات تجمع بين ما قال موســـى لأهله، وما كان يجري في خاطره من مشاعر وإحساسات وتقديرات لمـــا يتكشف عنه الواقع عند مداناته للنار التي رآها واتصاله بمن عندها"[(١)].

هذا رأي الكاتب رحمه الله في قضية التكرار بشكل عام، وهو رأي سديد وجيه، فيه تفصيل مع ضرب الأمثلة لم يسبق إليه أحد فيما نعلـــم. إلا أن محاولته الجمع بين تعدد مقولات موسى عليه السلام آنفة الذكر لم يكن موفقا فيها وذلك"لأن الله لا يمكن أن يسجل خواطر دارت في خلد موسى يثبتها حديثا بينه وبين أهله، وما نظن ذلك يتفق مع موضـــوعية القرآن الكريم وواقعيته، ولكنها عبارات قالها موسى عليه السلام ليـــوطّن نفسيّة أهله، وهو الذي سيتركهم دون أحد معهم يؤنسهم في غيبته"[(٢)].

وقد أراد الكاتب من خلال محاولته التوفيق والموازنة بين العبـــارات المترددة في قصة موسى عليه السلام ما يلي:

١-أن يجعل ذلك نموذجا لكل القصص القرآني، أو المكـــرر مـــن القصص القرآني.

٢-أن يثبت أنه لا تكرار في القصص القرآني بالمفهوم والمنطق الذي أراده أصحاب الأهواء والشبهات، وهو التكرار الممجوج في لغة العرب،

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص٢٣٥.

(٢) عباس: القصص القرآني. ص٣٠٢.

والذي يؤذي العربية وأساليبها وبيانها، وتكون فيه الإطالة والملل.

٣–أن يثبت أن هذا التكرار بهذا التوفيق والموازنة له وظيفة مهمة"وحيوية في إبراز جوانب لا يمكن أداؤها على وجه واحد من وجوه التعبير، بل لا بد أن تعاد العبارة مرة مرة لكي تحمل كل مرة بعضا من مشخصات المشهد"[١].

الخطيب وردوده على شبهات محمد أحمد خلف الله

اختتم الكاتب هذا الباب في رد شبهة أصحاب مدرسة الأمناء أو البيانية[٢]، وخاصة الرد على الدكتور محمد أحمد خلف الله في رسالته الجامعية (الفن القصصي في القرآن الكريم) وخلاصة الشبه التي يذكرها هي:

الشبهة الأولى: التكرار واختلاف إيراد القصة الواحدة في موطن عنه في آخر[٣]. وذكر شاهدا على شبهته بالعبارات المتعددة لموسى عليه السلام في الموقف الواحد والذي جاء في سور طه[٤] والنمل[٥] والقصص[٦]. معتبرا"أن مقصد القرآن من قصة موسى في سورة طه غيره

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص٦٥.

(٢) درسة أدبية تنسب إلى رئيسها الأستاذ أمين الخولي، وتقوم هذه المدرسة على تناول نصوص القرآن كأنها نصوص أدبية في كونها تخضع لمقاييس الأدب العربي وأساليبه، وأنه يمكن نقد النصوص القرآنية ومحاكمتها بميزان النقد الأدبي. وأعتقد أن هذه المدرسة هي إحياء لما اندثر من تقولات وشطحات وغثائيات طه حسين في إباحته لنقد النصوص القرآنية بميزان النقد الأدبي.

(٣) انظر: خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. ص٣٧-٤٠.

(٤) الآيات ٩-٢٣.

(٥) الآيات ٦-١٢.

(٦) الآيات ٢٩-٣٢.

من قصة موسى في سورة النمل، وقصة موسى في سورة طه قصة مستقلة وقصته في سورة النمل قصة مستقلة، ومن الوجهة الأدبية البلاغية هذه قصة وتلك أخرى وعلى هذا فلا تكرار ولا اختلاف ولا تشابه"[١].

وقد رد الكاتب على هذه الشبهة بالتوفيق والموازنة بين العبارات الواردة في السور الثلاث[٢].

الشبهة الثانية: أن القصص القرآني جاء مطابقا لما في الكتب السابقة حتى ليخيل أن مقياس صدقها وصحتها مطابقتها لما يعرفه أهل الكتاب من أخبار، واستشهد على شبهته بقصة أصحاب الكهف وعدم تحديد عددهم.

وقد رد الكاتب على هذه الشبهة معتبراً أن من يطرح مثل هذه الشبهة يريد أن"يصيب القرآن في صميمه"[٣]. وأن عدم تحديد عدد أصحاب الكهف راجعٌ إلى منهج القرآن الكريم في الاهتمام بالعبرة والعظة دون التفاصيل، ولفت الأنظار"إلى البحث عن اللباب دون التمسك بالقشور، والنظر إلى المقاصد دون الوقوف عند الأشكال والرسوم"[٤].

الشبهة الثالثة: القول بأن في القرآن الكريم ما هو من قبيل الأساطير، وبأن القرآن نفسه لم يحرص أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه [٥].

وقد رد الكاتب على هذه الشبهة بالقول:"هل في القرآن حقا أساطير؟ وهل يتلاقى ذلك مع الصفة اللازمة له، وهو الصدق

(١) خلف الله: الفن القصصي في القرآن الكريم. ص ٤٠.

(٢) انظر: ص ٢٥، ٢٦.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص ٢٩٠.

(٤) المرجع السابق: ص٢٩٣.

(٥) خلف الله: الفن القصصي. ص ٢٠٣-٢٠٧.

المطلق؟"[1]. ثم يتابع حديثه بالقول:"إن القرآن هو كلمات الله، وما كان لكلمات الله أن تحمل باطلا، أو تتلبس به، أو تقيمه على جوارها. بل إنها تلقي الباطل دائما بما يمس وجهه، ويسود وجه المتعاملين به"[2].

ويقول عن الأساطير:"وهل الأساطير إلا باطل الأباطيل ووهم الأوهام، وخرافات المخرفين فكيف يحمل القرآن هذا الباطل وذلك الضلال على أنه بضعة منه وآي من آياته"[3] والأساطير هي: الخرافات والأكاذيب[4]. وقال الجوهري:"الأساطير هي الأباطيل والترهات"[5]. وعليه فإن القول بوجودها في القرآن أو في قصصه هو"قدح في أنه كلام الله"[6].

وبعد استعراض الكاتب لكل الآيات التي ذكر فيها كلمة أساطير بيّن أن لا حجة ولا برهان لخلف الله في اتهامه بأن القرآن لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير فيه، وعليه فان الله سبحانه"تعالى عن أن يقيم لهذه الأساطير وزنا، أو يجعل لهذه الأباطيل وجها في كلماته وآياته المنزلة في كتابه الكريم الذي يقول فيه ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥].

---

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص ٣٠٦.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٠٧.

(٤) الزمخشري: الكشّاف. ص٣٢٣.

(٥) الجوهري،إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. ٧مج.تحقيق: أحمد عبد الغفار عطا. ط: ٢. بيروت: دار العلم للملايين. ١٩٧٩م.ج ص

(٦) أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر المحيط. ٨مج. تحقيق وتعليق: عادل عبد الموجود وآخرون. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٣. ج٤ص١٠٢.

الباب الثامن: الرمز والقصص القرآني

تكاد معاجم اللغة تجمع على أن الرمز هو: مجموعة الحركات الصادرة من العين والشفة أو الفم واليد وذلك للتعبير عن شيء يعسر التعبير عنه باللفظ الصريح المباشر(١). فمعنى الرمز يدور حول الإشارة والكناية، وهذه الإشارة لا تتحقق إلا بحركة، قد تكون حركة الوجه أو الشفة، وقد تكون حركة واضطراباً في أصل الكلمة. يخرج الكلمة عن مضمونها الحقيقي. والرمز أحد الأساليب والأدوات التي استخدمها الأدباء والشعراء، وهو من وجوه البلاغة. يقول الدكتور فضل عباس:"إن خفاء المعنى والإيحاء الذي يتطلب الذكاء، وإعمال الذهن، لا تنكره البلاغة العربية، ولا ينكره البلغاء، ولكن الإغراق في الرمزية هو الذي تأباه العربية"(٢). والكاتب يؤكد هذه الحقيقة بقوله:"والكلام إذا حمل قدرا مناسبا من تلك المضامين المتخفية بلطف وحكمة كان ذلك من أمارات البلاغة"(٣).

وهذه المقدمة كان لا بد منها للتدليل على أن الرمز لا ترفضه العربية أدبها ونثرها وشعرها، ولكن الذي ترفضه هو أن يصبح الرمز تمويهات

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب. ١٥مج. بلا طبعة. بيروت: دار صادر. بلا تاريخ ج٥ص٣٥٦-٣٥٧. وانظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. ٤مج.بلا طبعة. بيروت: دار الجيل. بلا تاريخ. ج٢ص١٨٣. الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس. ٢٠مج. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٧م. ج١٥ص٨٧.

(٢) عباس، د.فضل حسن: البلاغة فنونها وأفنانها. ٢مج. ط: ١١. عمّان: دار الفرقان. ٢٠٠٧م. ج١ص٥٢.

(٣) الخطيب: القصص القرآني. ص٣٢٢.

وهرطقات وتحريفاً متعمداً للمعنى الحقيقي للكلمة. فهل استخدم الرمز في القصص القرآني من قبل من سمّوا بالرمزيين بمعناه الذي تقبله لغة الضاد أم أنه استغل للتشويه والتحريف والتخريف؟

يجيب الكاتب رحمه الله على هذا التساؤل بالقول:"الرمز الذي يتحدث عنه الرمزيون الجدد هو تخريجات وتخرصات ووسوسات وتهويمات ورؤى وأحلام وأضغاث أحلام، تنطلق من رؤوس أصحابها بلا ضابط"(1). ويوضح الكاتب مفهوم الرمز عند الرمزيين بأسلوب تهكمي حين يقول:"والرمزية من فضائلها أنها تهدر مفاهيم اللغة، وتلغي مدلولاتها، وتقيم من نفسها مدلولات ومفاهيم تتوارد من خواطر الناس وأهوائهم، وتفيض من أوهامهم وخيالاتهم"(2). وعليه فمراد هؤلاء الرمزيين إذا هو الطعن في الحقائق التي أوردتها القصة القرآنية.

وإذا كان الرمز أحد أدوات كتابة القصة الأدبية، وأحد أهم الوسائل في صياغة القصة المسيحية، إلا أن القصة القرآنية تنأى عن هذا الأسلوب التخرصي الوهمي المضطرب فيها. وذلك أن القصة القرآنية حقائق كلها بأحداثها وأشخاصها ومكانها وزمانها لا مجال للرمز فيها لكونها أخباراً وأحداثاً. ولقد استغل هؤلاء الرمزيون وجود بعض الشطحات بل والرمزيات في بعض كتب التفسير لينفذوا من خلالها إلى ادعاء شبهتهم بوجود الرمز في القصة القرآنية. إن محاولة إسقاط مثل هذه الشطحات على مجمل القصص القرآني، الهدف منه الكيد للقصة القرآنية بحقائقها الناصعة، واللغة العربية التي تأبى مثل هذا الأسلوب. ولا أدل على ذلك

(1) المرجع السابق: ص٣٣٠.

(2) المرجع السابق: ص ٣٤٣.

من تفسير الخازن[١] الذي يمثل"الذروة التي بلغتها التفاسير في الإغـــراب والتحطيب من كل غث وسمين"[٢]، كما لا تخلو بعض تفاسير الشـــيعة والصوفية من كثير من الرمز والإشارة فيها.

والحقيقية أن هذه التفاسير التي ذكرها الكاتب كان جلّ ما ذكر فيها من الرمز ليس في مجال القصص وإنما في مجالات أخرى، وما ذكر فيها من القصص إنما هو مبالغات وإسرائيليات وليس رمزا. وللأسف فقد وقـــع الكاتب نفسه في الرمز والتخييل الذي ذمّه هو نفسه وذلك حين اعتبر أن التين والزيتون وطور سينين في سورة التين[٣] ترمز إلى عهـــود الإنســـان الأولى، فالتين يرمز إلى عهد نوح. والزيتون يرمز إلى ظهـــور الشـــريعة الموسوية. وطور سينين يرمز إلى مطلع الرسالة الخاتمة[٤].

وهناك بعض الأفاضل من المفسرين وقع في إشكالية الرمز في القصة القرآنية من مثل الشيخ محمد عبدة رحمه الله عند حديثه عن قصة خلق آدم عليه السلام في سورة البقرة[٥].

وما ينتقد عليه الكاتب في هذا الفصل هو:

١-الخلط بين استخدام الرمز في القصة القرآنية الـــتي هـــي مـــدار الحديث عنها وبين استعمال الرمز في تفسير بعض الآيات والـــتي منـــها

(١) انظر: البغدادي، علي بن محمد بن إبراهيم: تفسير القرآن الجليل المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل.بلا طبعة بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ. ج٣ ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) الخطيب: القصص القرآني: ص ٣٤١.

(٣) سورة التين: الآيتان ١،٢.

(٤) انظر: الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. ج١٦ص١٦١٥.

(٥) انظر: رضا: تفسير المنار. ج١ ص٢٨١-٢٨٤.

المقبول وغير المقبول[1]. وعليه فان جلّ الأمثلة التي ذكرها في الرمز ليست في القصة القرآنية وإنما في تفسير بعض الآيات.

٢- دعوة الكاتب إلى إسقاط الرمزية من العمل الفني في الأدب العربي ومن النظر من خلالها إلى كتاب الله تعالى حين قال:"فالواجب أن نسقط هذه الرمزية من حساب العمل الفني في أدبنا العربي عامة، وفي نظرتنا إلى كتاب الله خاصة"[2]. فيه تعسف وتشدد، وخاصة أن الرمز أداة من الأدوات التي استخدمت ولا تزال في العمل الفني والأدبي وفي تفسير القرآن الكريم بما لا يتعارض مع اللغة العربية، يقول الكاتب عند تفسيره لرؤيا يوسف عليه السلام:"إن الرمز هو عنوان الحقيقة، وهو الصدف الذي يضم جوهرها، والكتاب كما يقولون يقرأ من عنوانه، والصدف يدل على الجوهر الذي في داخله"[3]. فإذا كان هذا هو دور الرمز، كان الأحرى والواجب بالكاتب الدعوة إلى عدم الإغراق في استخدام هذه الأداة، وليس التخلص منه لأنه يكون مناقضا لنفسه.

(١) انظر: الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون. ٢مج. ط: ٢. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٧٦م. ج٢ ص٣٧٧.

(٢) الخطيب: القصص القرآني. ص ٣٤٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٤٠٩.

الباب التاسع: منهج في دراسة القصة القرآنية

هذا الباب خصصه الكاتب لدراسة تطبيقية لمنهج القصة القرآنية من خلال قصتي آدم عليه السلام وخروجه من الجنة، ثم قصة يوسف عليه السلام. وقد وضّح الكاتب منهجه التفسيري والإرشادي في دراسته للقصتين، وتناوله لهما وهو"التزام النص القرآني، والوقوف عند مدلول اللغة"(١).

وهذا الوقوف عند النص القرآني، وعدم تحميل القرآن الكريم مفاهيم ودلالات لا تتوافق مع اللسان العربي يتطلب كما يقول الكاتب:"أن نستيقن أولا وقبل كل شيء أن ليس في القرآن رمز ولا ألغاز"(٢). لكن هل التزم الكاتب بهذا المنهج، وتوقف عند النص القرآني و لم يتجاوزه؟ أم أنه وقع فيما وقع فيه من انتقدهم هو بنفسه وتجاوز النص القرآني، واللسان العربي، وأغرق في الرمز؟ هذا ما سيتبين معنا لاحقا.

سبب اختيار الكاتب لقصتي آدم ويوسف عليهما السلام

بيّن الكاتب أن سبب اختياره لقصة آدم عليه السلام يعود إلى(٣):

١-لأنها من أكثر القصص التي كثرت فيها شطحات بعض المفسرين، وتخبطات كثير من القصاص.

٢- ليتناول من خلالها قضية التكرار في القصة القرآنية ويرد عليها.

وأما اختياره لقصة يوسف عليه السلام فراجع لسببين، هما(٤):

(١) المرجع السابق: ص ٣٥٠.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٥١.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة

١-لما في هذه القصة من تحليل عميق لجوانب النفس الإنسانية.

٢-كونها مثار الجدل حول عصمة الأنبياء عليهم السلام.

وقفة مع قصة آدم عليه السلام

قام الكاتب رحمه الله باستعراض قصة آدم عليه السلام من جوانبها المتعددة، ثم تتبع الآيات التي وردت فيها القصة في سور القرآن الكريم والبالغة سبع سور هي على ترتيب المصحف: سورة البقرة[١]، سورة الأعراف[٢]، سورة الحجر[٣]، سورة الإسراء[٤]، سورة الكهف[٥]، سورة طه[٦]، سورة ص[٧]. ومقصود الكاتب من هذا الاستعراض هو مشاركة مشاركة القارئ في استنباط ما يصبو إليه من فوائد وإرشادات. ثم قام الكاتب بتلخيص جوانب القصة المتعددة من هذه السور ووضعها في عشرة عناصر[٨] مركّزة ومتسلسلة حسب حدوثها، وكان الكاتب عند كل عنصر أو حدث يجمع الآيات التي تتحدث عن هذا العنصر أو الحدث، ثم يقوم بتفسيرها وإلقاء الظلال حولها، ثم يعمل على إزالة شبهتي الرمزية والتكرار منها.

فمثلا في العنصر الرابع من عناصر القصة وهو"امتناع إبليس عن

---

(١) الآيات: ٣٠-٣٨.

(٢) الآيات: ١١-٢٣.

(٣) الآيات: ٢٨-٤٤.

(٤) الآيات: ٦١ – ٦٥.

(٥) الآية: ٥٠.

(٦) الآيات: ١١٥ – ١٢٤.

(٧) الآيات: ٧١ – ٨٥.

(٨) الخطيب: القصص القرآني. ص ٣٥٩،٣٥٨.

السجود وحجته في هذا"[١]، نجد ثلاثة أجوبة لإبليس عن سبب عدم سجوده لآدم عليه السلام وهي: قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢]. وقوله: ﴿لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾ [الحجر: ٣٣]. وقوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [ص: ٧٦].

فهل في هذا الموقف الواحد تكرار؟

يجيب الكاتب على هذا التساؤل بالقول:"وإذ أجاب (إبليس) فقد أخذ يثرثر بالأعذار، ويستكثر من الحجج، ليبرئ ساحته من هذا الإثم المهلك الذي أحاط به"[٢]. وأما في سورة الإسراء فلم يكن هناك سؤال من الله تعالى لإبليس، ومع ذلك برر عدم سجوده بالقول: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾ [الإسراء: ٦١]. ويقول الكاتب في ذلك:"كان حديثا بين إبليس وبين نفسه، فقوله: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾ قالها في نفسه ولنفسه"[٣]. ثم يستدرك فيقول:"كما يمكن أن يكون ذلك جوابا جوابا من أجوبة إبليس بين يدي الله تعالى"[٤]. وهكذا يسير الكاتب في مجمل عناصر القصة التي فيها تكرار ليبين أن هذا التكرار أحيانا يكون حديث نفس ــ مع أن أحدا لم يقل بذلك ــ، وأحيانا يكون للتأكيد [٥].

(١) المرجع السابق: ص ٣٦٢.

(٢) المرجع السابق: ص٣٦٣.

(٣) المرجع السابق: ص٣٦٤.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق: ص٣٦٧.

ويعلل فائدة وجود التكرار في قصة آدم عليه السلام أنها جاءت"لغايات بيانية لا تتحقق في غير القرآن"[1]. وهذه الغاية البيانية وظيفتها"توزيع جوانب الحدث أو الموقف القصصي توزيعا يحتفظ في كل جزئية منه بملامح الحدث وسماته"[2].

هذه خلاصة ما توصل إليه الكاتب من قصة آدم عليه السلام في مجال إزالة شبهة التكرار منها وقد كان الكاتب موفقا كل التوفيق بهذا العرض والتقسيم لهذه القصة التي ثار حول بعض تفاصيلها كلام كثير.

تعقيبات على قصة آدم عليه السلام

وتحت هذا العنوان بدأ الكاتب في استعراض بعض الجوانب المتعلقة بقصة آدم عليه السلام كثر فيها كلام الرمزيين وغير الرمزيين مثل"مادة خلق آدم، ونشأة الحياة على الأرض، والشجرة التي أكل منها آدم، والجنة التي كان فيها"[3].

والغريب أن الكاتب رحمه الله هدف من قصة آدم عليه السلام إلى تحدّي الرمزية والرمزيين من خلال توقفه مع النص القرآني والمدلول الحرفي اللغوي للآيات، ولكنه وقع فيما وقعوا فيه، بل زاد على ذلك في ثلاثة مواضع من القصة. وسنتكلم عن هذه المواضع ونفندها، وهي:

الموضع الأول: عند حديثه عن"الإنسان هل هو مخلوق سماوي أم أرضي"[4].

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٧١.

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٧١.

(٤) المرجع السابق: ص ٣٧٢.

ذكر بعض القصص الأسطورية التي هي من نسيج خيال وأوهام العقل البشري كما وصفها ومن هذه القصص ما ورد في الفلسفة الهندية القديمة من أن الله سبحانه كان كبير الجسم وانه انقسم إلى رجل وامرأة وأنه تمت المضاجعة بين الزوج وزوجته وهكذا بدأ نسل البشر ثم اختفت الزوجة في صورة بقرة....فنظر الإله إلى تلك الكائنات وقال: حقا أنا هذا الخلق نفسه لأني أخرجته من نفسي. ثم يقول الكاتب بعد هذه الخرافة:"وليس يعنينا من هذا التصوير مدى مبلغه من الحق، ولكنا نستدل منه على هذا الإحساس الذي أشرنا إليه من قبل وهو إحساس الإنسان بوثاقة الصلة التي تصله بهذا الوجود وتخلط مشاعره به فهو أخ لكل المخلوقات التي يرجع توالدها جميعا إلى أب وأم، بل إلى أب هو الله"[(١)].

وهذه قضية خطيرة من حيث:

١-أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولذا كان الواجب على الكاتب رحمه الله أن يبين خرافة هذه القصة وكفرها وضلالها مباشرة، ولكنه لم يفعل.

٢-من الذي لا يعنيه معرفة كون هذه الأسطورة المشروخة صحيحة أم باطلة إذا لم يبال الكاتب في بيان وجه الحق فيها؟!

٣-نحن على يقين أن الكاتب رحمه الله يجزم بأن هذه الأسطورة من أبطل الأباطيل وأكذبها ولكنه كان يهدف من خلالها إلى إيجاد صلة ما بين الإنسان وباقي الحيوانات حيث إنه لا ينكر نظرية دارون[(٢)] في أصل خلق

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٧٣-٣٧٤.

(٢) داروين هو: تشارلز داروين، باحث انجليزي، وعالم تاريخ طبيعي، ولد سنة ١٨٠٩م، واشتهر بنظريته النشوء والارتقاء، في عام ١٨٥٩م نشر كتابه (أصل الأنواع) وناقش فيه نظريته، والتي تقوم على أساس أن أصل الحياة خلية كانت في مستنقع آسن قبل ملايين =

آدم عليه السلام وأن آدم عليه السلام ربما كان فرعا من شجرة الخلق والتكوين[1]. لذا كان الواجب على الكاتب أن ينسف هذه الأسطورة ويبين تناقضها مع دين التوحيد.

الموضع الثاني: تحت عنوان: "القرآن وخلق آدم"[2].

أراد الكاتب رحمه الله أن يثبت أن لا تصادم بين خلق آدم عليه السلام وبين مقررات العلم، في نشوء الحياة وتطورها، إذ تقول هذه المقررات كما يدّعي: "إن الحياة ظهرت على هذه الأرض أول ما ظهرت على شواطئ البحار حيث يكون الطين فالزبد، فالصلصال، فالطحالب، التي اختلطت به وتخلقت منها البكتيريا، ثم ظهر النبات، فالحيوان، فالإنسان"[3]. والعلم يقرر كما يقول الكاتب أن: "هذه الأطوار قد سارت عبر ملايين السنين حتى أثمرت شجرتها أكرم وأكمل ثمرة هي الإنسان [4].

وحاول الكاتب جاهدا أن يربط بين خلق آدم عليه السلام وبين نظرية دارون في النشوء الارتقاء في أكثر من عشر صفحات[5] ليثبت

=

السنين، ثم تطورت هذه الخلية ومرت بمراحل منها مرحلة القرد وانتهاء بالإنسان، وهو بذلك ينسف الحقيقة الدينية التي تجعل الإنسان منتسبا إلى آدم وحواء ابتداء. توفي سنة ١٨٨٢م. انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي / الرياض: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة. ط: ٢. فلسطين: إصدار مسجد نور شمس / طولكم. ١٩٨٩م. ص ٢١١-٢١٢.

(١) المرجع السابق: ص ٣٧٦.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٧٥.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٧٦.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٥) انظر: المرجع السابق: ص ٣٧٥-٣٨٦.

للقارئ أن لا تعارض بينهما، وقد توصل الكاتب إلى النتائج التالية:

١-أن نظرية دارون لا تتعارض أو تتصادم مع نص قرآني أو مقررات الشرع.

٢-أن نظرية دارون قائمة على العقل والتجربة، وليس على العاطفة أو التخمين.

٣-أن دارون لم يكن كافرا، بل كان أشد الناس إيمانا بالله تعالى.

٤-سبق دارون بعض علماء المسلمين في إثبات نظرية النشوء والارتقاء مثل الجاحظ والمسعودي وابن خلدون وإخوان الصفا، بل إن ابن خلدون نزل بالإنسان إلى ما دون القردة(١).

وهذه النتائج التي توصل إليها الكاتب عليها الملاحظات التالية:

١-لم يوفق الكاتب رحمه الله في دفاعه عن نظرية دارون، وانه لا تصادم بينها وبين مقررات الشرع. كما أنه لم يوفق في زج ابن خلدون والمسعودي في هذه القضية. فقد ثبت بطلان هذه النظرية وأنها نظرية مشروخة وباطلة دينا ودنيا، شرعا وعلما، نصا وعقلا. ونحن لسنا بصدد إثبات بطلان هذه النظرية وتصادمها مع الشرع والعقل إذ إن علماء الأمة وعبر عقود من الزمن أثبتوا بطلانها شرعا، وعلماء الغرب أنفسهم اثبتوا بطلانها علميا(٢) وقد فند الدكتور فضل عباس كلام الكاتب عن المسعودي وابن خلدون وإخوان الصفا بما يكفي ويغني وبيّن أن الكاتب لم يحكم عبارتهم، ولم يحسن فهم كلامهم، وأنه حمّل كلامهم في التطور

---

(١) انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: مقدمة ابن خلدون. ط:٥. بيروت: دار القلم. ١٩٨٤. ص ٩٥-٩٦.

(٢) انظر: الجندي، أنور: سقوط نظرية دارون. بلا طبعة. القاهرة: دار العلوم للطباعة. بلا تاريخ. ص ٧-٢٦.

ما لا تحتمل [1].

٢–لقد تأثر الكاتب رحمه الله بنظرية دارون شأنه شأن بعض العلماء الذين غلّبوا جانب العقل على النقل. أو انبهروا بالتقدم العلمي لدى الغرب، وما كان للكاتب أن يقع في هذه المشكلة لو أنه التزم بالمنهج الذي رسمه لنفسه في فهم القصة القرآنية وهو البقاء في دائرة النص القرآني ومدلوله في اللغة العربية.

٣–هناك إشكالية عند الكاتب في قضية الكفر والإيمان، إذ كيف له أن يحكم على دارون أنه من أشد الناس إيمانا بالله وأنه ليس بكافر، ودارون رجل نصراني، وربنا سبحانه بيّن أن النصارى واليهود كفار، قال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾ [المائدة: ٧٧].

والكاتب رحمه الله خلص بنتيجة مهمة هي قوله:"وننتهي من هذا كله إلى قول واحد في هذه القضية، وهو الاحتفاظ بها في الإطار القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فآدم مخلوق من طين، أو من حمأ مسنون، أو من طين لازم، أو من سلالة من طين. فهذا ما يقوله القرآن في خلق آدم. وليقل العلم ما يقول من مقولات، فان مصير العلم وما يقع له من حقائق ثابتة في هذا الشأن، لا بد أن ينتهي إلى تلك الصورة التي رسمتها الآيات القرآنية له"[2].

---

(١) انظر: د عباس: قصص القرآن الكريم. ص ٢٣–٣١.

(٢) الخطيب: القصص القرآني. ص ٣٨٦

وحبذا لو اكتفى الكاتب بهذه الخلاصة والنتيجة دون الخـــوض في نظريات أو مقولات لا تمت للحقائق بصلة.

الموضع الثالث: عند حديثه عن"الشجرة التي أكل منها آدم"[١].

تكلم عن آدم عليه السلام بما لا يليق مع الأنبياء عليهم السلام حين قال:"وطفولة الإنسانية كلها مندسة في كيان آدم.. ولو لم يقم إبليس من وراء آدم يغريه بالشجرة ويدفعه إليها لسار هو وحده نحوها ولبلغها وأكل منها.. وإغراء إبليس له قد عجّل بظهور الإنســـان في آدم..وأنـــه عـــاد مكشوف العورة، كالحيوانات السائمة.."[٢].

فهل هذه العبارات تليق بحق نبي الله آدم عليه السلام؟ كان الواجب على الكاتب رحمه الله أن يضبط كلماته الأدبية بحق الأنبياء عليهم السلام بضابط الشرع، فهم ليسوا كباقي البشر في المترلة والمكانـــة، وخطـــابهم والكلام معهم وعنهم ليس كالكلام عن غيرهم أو مع غيرهم، قال تعالى في وجوب توقير النبي صلى الله عليه وسلم وباقي الأنبياء عليهم السلام: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النـــور: ٦٣] ومما تحتمله الآية كما قال أبو بكـــر الجزائـــري:"أن لا يغلظـــوا في العبارة، بل عليهم أن يلينوا اللفظ ويرقوا العبارة إكبارا وتعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم"[٣].

(١) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(٢) المرجع السابق: ص٣٨٨-٣٩٠.

(٣) الجزائري: أيسر التفاسير. ج٣ص٢٥٩.

وتحت عنوان"قصة يوسف"[(١)].

استعرض الكاتب رحمه الله قصة يوسف في مائة صفحة، وقسمها إلى قسمين:

الأول: تمهيد، تكلم فيه عن العناصر الأساسية في القصة في ثلاث صفحات.

الثاني: مع القصة، حيث بيّن منهجه في دراسته لقصة يوسف عليه السلام قائلا:"ليست هذه الدراسة في صميمها إلا فهما خاصا مستوحى من آيات القرآن الكريم، ومن عرضها لأحداث القصة"[(٢)]، وأعطى الحق لكل من قرأ فهمه ودراسته لهذه القصة أن يقبل أو يرفض أو يناقش، إذ يقول:"يكون للمتلقي لهذه الدراسة حق المناقشة لها، والقبول أو الرفض، لما يقبل أو يرفض منها"[(٣)].

وعليه فمن حقنا مناقشة الكاتب في بعض القضايا التي ذكرها في قصة يوسف عليه السلام وفيها إسفاف وتجرؤ على نبي الله يوسف عليه السلام، وفيها كذلك فهم غريب في التفسير، ومن هذه القضايا التي سنناقش الكاتب فيها:

١-عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] يقول:"الهمّ بالشيء: اتجاه العزم إليه، والبدء في تنفيذ ما انعقد العزم عليه... وصريح اللفظ القرآني أنه همّ بها، وأنها همّت به، بمعنى أن كلا منهما همّ بصاحبه، وأقبل عليه، فلا وجه إذن

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص٣٩٦.

(٢) المرجع السابق: ص٣٩٩.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

للتفريق بين لفظين متساويين لفظا ومعنى، وهما في مقام واحد... ويقول: وعلى هذا فإن الذي نطمئن إليه هو أن همّ يوسف كان همّ فعل لا همّ ترك، وأن برهان ربه هو برهان سيده العزيز، وأن هذا البرهان هو إشارة معروفة كان يشار بها عند مجيء العزيز إلى بيته... ثم يقول: وهذا الحدث الذي كان من ظهور العزيز في تلك اللحظة التي كاد يقع فيها هذا المنكر، لطف من لطف الله تعالى بيوسف"[١]. ونحن سنناقش الكاتب في نظرته هذه من عدة محاور هي:

المحور الأول: وقع الكاتب في خطأ كبير في تعريفه للهمّ، واعتباره الهمّ:البدء في تنفيذ ما عزم عليه. وهذا فهم وتفسير خاطئ للهمّ، لأن الهمّ هو النية والإرادة والعزم، فقد جاء في اللسان:"همّ بالشيء يهمّ همّا: نواه وأراده وعزم عليه. والهمّ: ما هم به في نفسه"[٢]. فالهمّ إذا مسألة قلبية بحته، لا تعلق لها بعمل ولا البدء به، ومن هنا ندرك الفرق الواضح بين فهم الكاتب للهم وبين الفهم السليم له. قال الزمخشري:"المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها"[٣]. وقال سيد قطب:"ومن ثم لم يتجاوز همه الميل النفسي في لحظة من اللحظات"[٤]. هذا التأويل هو الأوفق بإذن الله تعالى، وينسجم مع عصمة الأنبياء عليهم السلام، ويتوافق كذلك مع السياق القرآني والأحداث.

ونحن لسنا بصدد الدخول في اختلاف المفسرين حول وقوع الهم من يوسف عليه السلام؟ وما هي حدود الهم؟ وذلك لدخول كثير من

(١) الخطيب: القصص القرآني. ص ٤٢٦-٤٢٨.
(٢) ابن منظور: لسان العرب. ج١٢ص٦٢٠-٦٢١.
(٣) الزمخشري: الكشاف. ص٥١٠.
(٤) قطب: في ظلال القرآن. ج٤ص١٩٨١-١٩٨٢.

التأويلات الخاطئة والأساطير الإسرائيلية في ذلك.

المحور الثاني: وقع الكاتب كذلك في خطأ حين فسّر ﴿بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ بحضور العزيز، وهذا التأويل الخاطئ فيه محذوران:

الأول: فيه انتقاص من قدر يوسف عليه السلام، وذلك حين يتهم يوسف عليه السلام بالقصد إلى فعل الفاحشة والبدء بالتنفيذ لولا أن عاملا خارجيا هو (سيّده) كان سببا في عدم التنفيذ، وليس العامل هو الاستعصام والخوف من الله سبحانه، فأي مزية ليوسف عليه السلام لو كان سيّده هو السبب والبرهان في عدم اقتراف الفاحشة، وكل شخص إذا حاول ممارسة الرذية عن إرادة وشهوة يخشى ويخاف من يراه، يقول د. أحمد نوفل:"أي فضل ليوسف عليه السلام إذا كان قصد لولا العوامل الخارجية صرفته في آخر لحظة؟ وكيف تقول امرأة العزيز أنه امتنع واستعصم والأستاذ ـ عبد الكريم الخطيب ـ يرى أنه لا امتنع ولا استعصم بل وافق هواها وقارب المقارفة؟"[1].

الثاني:إن معنى البرهان في اللغة هو: الحجة الفاصلة البيّنة [2]، وهو: أوكد الأدلة وهو الذي يقتضي الصدق أبدا[3].وأما في الاصطلاح القرآني فقد وردت كلمة البرهان في القرآن الكريم في ثمانية مواضع[4] يدور المعنى

(١) نوفل: سورة يوسف دراسة تحليلية. ص٣٦١.

(٢) ابن منظور: لسان العرب. ج١٣ص٥١.

(٣) الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن. ص٥٥.

(٤) انظر: سورة البقرة: الآية ١١١. النساء: الآية ١٧٤. يوسف: الآية ٢٤. الأنبياء: الآية ٢٤. المؤمنون: الآية١١٧. النمل: الآية ٦٤. القصص: الآيتان ٣٢، ٧٥.

فيها على: الحجة والبيّنة والآية والمعجزة[١]. وهذه المعاني لا تخرج عن المعنى اللغوي.

ومع كثرة اختلاف المفسرين في تأويل ﴿بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ إلا أن أحدا لم يفسر البرهان بما فسره الكاتب، باستثناء ما نقل عن ابن اسحق أنه: خيال سيّده رآه عند الباب فهرب [٢]، وهذا القول إن صح فيه تطاول على نبي الله يوسف عليه السلام.

والذي نراه هو الحق بإذن الله في تأويل البرهان أنه: الحجة والبيّنة الدالة على تحريم الزنا، وسوء عاقبته قذفه الله في قلبه، ونوّره به[٣]، وهو"النور الذي ملأ الله به قلبه فانبثق عنه الحب والخوف والرجاء، وهذا الذي يتفق مع معنى البرهان الوارد في كتاب الله ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[٤]"[٥].

كتاب القصص القرآني والنقّاد

نعرض في هذا المبحث بإيجاز لموقف العلماء من كتاب عبد الكريم الخطيب: (القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه)، ونحب أن نبيّن بداية أنه ومن خلال اطلاعنا على الكتب والدراسات والرسائل المتعلقة بالقصة

---

(١) انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. ج٢ص٤٦٢.أبو حيّان: البحر المحيط. ج٥ص٢٩٥. السعدي: تيسير الكريم الرحمن. ج٢ص٧٦٤.

(٢) ابن الجوزي: زاد المسير. ج٤ص١٦٠.

(٣) انظر: الآلوسي: روح المعاني. ج١٢ص٢١٣.أبوحيّان: البحر المحيط. ج٥ص٢٩٥. أبو السعود: إرشاد العقل السليم: ج٤ص٢٦٦. قطب: في ظلال القرآن. ج٤ص١٩٨٢.

(٤) سورة النساء: الآية ذ٧٤.

(٥) د.عباس: قصص القرآن الكريم. ص٣٩٢.

القرآنية والقصص القرآني لم نجد من تكلم بالنقد عن كتاب الشيخ عبد الكريم الخطيب المذكور إلا عالمين فاضلين هما:

١-**الأستاذ الدكتور فضل عباس:** حيث ركّز في انتقاده على الكاتب على قضيتين مهمتين:

القضية الأولى:"تأثر الكاتب في بعض أقواله بآراء علماء الاجتماع المحدثين في مسألة نشوء الأديان، وفي جعلهم الحياة صراعا بين الإنسان وقوى الطبيعة"[(١)].

والحق أن الدكتور عبّاس كان محقا في هذا النقد، فالكاتب رحمه الله كان يرى"أن نظرة الشر إلى الوجود كانت هي الغالبة على الإنسان، والمستبدة في عقله وقلبه في هذا الصراع المحتدم بينه وبين الحياة"[(٢)]. وقد وصف في مقدمة كتابه وهو يتسلسل في تاريخ الإنسان مع القصة أن الدين نشأ من خلال الخوف والهلع والتعاويذ والأوهام وصولا إلى أن الدين في صورته الأولى لم يكن سوى القصة والحكاية والخرافة[(٣)]. وقد كانت عقدة الديانة عند اليونان والهنود في نظر الكاتب هي بداية تاريخ الأديان، حيث لم يأت على ذكر آدم عليه السلام بالمرة. مع العلم أن الديانة في الأرض لم تبدأ إلا به عليه السلام، وأنه وبنيه مستخلفون في الأرض لا متصارعون معها.

القضية الثانية: تأييد الكاتب نظرية داروين في أصل النوع البشري، واتهامه الجاحظ والمسعودي رحمهما الله بمقولة داروين، وهذا كلام لا

(١) د. عبّاس: قصص القرآن الكريم. ص ١٩.

(٢) الخطيب: القصص القرآني. ص٥.

(٣) المرجع السابق: ص ٥-٦.

أصل له[١].

والدكتور فضل عباس كان محقا كذلك في نقده هذا للكاتب حيث رد على الكاتب في عشر صفحات[٢] ليزيل اللبس والاتهام عن الجاحظ والمسعودي وابن خلدون بمقولة داروين، وقد بيّن أن هناك فارقاً شاسعاً بين نظرية داروين التي تقوم على توّلد المخلوقات بعضها من بعض، فأولها ذات الخلية الأولى، ثم مرت بمراحل كثيرة، إلى أن وصلت إلى الحيوانات المعقدة الخلق، ثم ترقت إلى أن وصلت إلى القرد، ثم تولد منه الإنسان. وبين كلام ابن خلدون والمسعودي والجاحظ الذي يدور حول مراتب المخلوقات مفضولها وفاضلها، وكيف أن هذه المخلوقات ليست سواء من حيث الجودة والقيمة، وكيف أن المتأخر يفوق المتقدم من حيث الفضيلة والفضل[٣].

هذا عدا الجو الإيماني بين داروين الذي لا يؤمن بحقائق الدين، وبين هؤلاء العلماء الذين تنبع أقوالهم من حقائق الدين والإيمان[٤].

والدكتور فضل عباس انتقد بعض الأخطاء والسلبيات في الكتاب[٥]. وقد أشرنا إلى ذكر بعض منها في ثنايا البحث.

٢-**الدكتور أحمد نوفل:** حيث انتقد الكاتب في عدة مسائل في كتابيه سورة يوسف دراسة تحليلية[٦] ومناهج البحث والتأليف في

(١) د. عباس: قصص القرآن الكريم. ص ٢١.

(٢) المرجع السابق: ص٢١-٣١.

(٣) المرجع السابق: ص٢٢.

(٤) المرجع السابق: ص ٢٢-٢٣.

(٥) المرجع السابق: ص١٩-٢١.

(٦) ص: ٣٦٠-٣٦١.

القصص القرآني[1]. ونستطيع أن نجمل انتقادات الدكتور للكاتب في قضية واحدة مركزية هي:

تحميل النص القرآني ما لا يحتمله مما يؤدي إلى عدم التأدب أحيانا مع الأنبياء عليهم السلام خلال الحديث عنهم، وهذه الإشكالية موجودة في كثير من مصنفاته رحمه الله، وقد أشرنا فيما سبق إلى طريقة الكاتب في كلامه بما لا يليق عن آدم عليه السلام حين أكل من الشجرة[2] وعن يوسف عليه السلام حين ﴿هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾[3]، ونضيف ما يقوله الدكتور نوفل عن تفسير الكاتب لهذه الآية:"لا ريب أن الأستاذ (الكاتب) اختط طريقا شططا لا ترى فيها غير العوج والأمت. وأين ثوب النبوة الجليل الذي يلبس على ثوب البشرية العظيم؟ على حد تعبيره. إن تفسيره يمزق الثوبين الجليل والعظيم"[4].

وعند تفسير الكاتب لقصة سليمان عليه السلام والهدهد [5] شطح بكلماته الأدبية في التشنيع على سليمان عليه السلام حين قال"فهذا سليمان يلقى الهدهد بعد أن تلقّى منه هذا الدرس القاسي، يلقاه بشيء من اللطف والموادعة فيقول له: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧]، وسليمان يعلم أن الهدهد صادق فيما جاء به من أنباء، ومن أين تعرف الطيور الكذب وليس بينها وبين الإنسان قرابة

(١) ص: ٤٠٩-٤٢٦.

(٢) انظر: ٤٤، ٤٥.

(٣) انظر: ص ٤٦.

(٤) د. نوفل: سورة يوسف دراسة تحليلية. ص ٣٦١.

(٥) سورة النمل: الآيات ٢٠-٢٧.

ولا نسب، سليمان يعلم أن الهدهد شهد بما علم، وتحدث بما رأى، ولكن سلطان الملك تخرج كبريائه إن هو تعرّى أمام الرعية، فكان من السياسة أن يلقاه بهذا القول الذي ينبئ عن أن سليمان ما زال هو صاحب الدولة والسلطان"[١]. ويعقّب الدكتور نوفل على هذه الكلمات والتي جاءت كذلك في كتاب القصص القرآني من العالم المنظور وغير المنظور للكاتب يقول:"إن هذا ليس مقبولا من الشيخ (الكاتب) لا على الجملة ولا على التفصيل، فليس سليمان عليه السلام بالذي تصدق فيه هذه النقولات، وليس بالذي تملي عليه مظهرية السلطة والملك مثل هذا التعالي، وهل نسي الشيخ أن الرسل هم من اختارهم الله واصطفاهم وربّاهم على عينه"[٢].

ومثل هذا التفسير يدفعنا إلى الحديث عن منهجية التفسير عند الكاتب فهل يوجد مشكلة في منهج الكاتب في تفسيره للنصوص القرآنية، أم أن المسألة لا تعدو خطأً عابرا؟

الملاحظ أن الكاتب رحمه الله حين اختط لنفسه منهجا في التفسير يقوم على عنصرين أساسيين هما: التزام النص القرآني واحترامه، والوقوف به عند دلالات ألفاظه اللغوية[٣]، غفل عن ضوابط مهمة في التفسير منها: ١-النقل بما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والأخذ بما صح كذلك عن الصحابة الكرام في التفسير[٤]. ٢-الأفكار والأحكام والمعاني

(١) الخطيب: التفسير القرآني للقرآن. ج٢٠ص٢٣٦.
(٢) د. نوفل: مناهج البحث والتأليف في القصص القرآني. ص ٤١٤.
(٣) الخطيب: القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه. ص٣٥١.
(٤) الذهبي: التفسير والمفسرون. ج١ص٢٧٣.

الشرعية لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة[1]. ٣-أن يكون التفسير مطابقا للمفسّر بمعنى"أن يتحرّز المفسر من نقص المفسّر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو أن يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر وعدول عن طريقه"[2]. كذلك هناك محاذير يجب على المفسر أن يتجنبها منها[3]: ١-التفسير بالرأي المجرد، أو بالاجتهاد بلا أساس، أو بالتخيل. ٢-التفسير الذي يعتمد على تحميل النصوص ما لا تحتمل من العلوم التجريبية والنظريات العلمية والعلوم الدنيوية. ٣-ما جاء به العقل الحر.

ولو أخذ الكاتب رحمه الله بهذه الضوابط وامتنع عن هذه المحاذير لما وقع فيما وقع فيه من عدم التأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وتحميل النصوص ما لا تحتمل، وتفسير الآيات بمطلق اللغة دون الأخذ بالمأثور.

---

(١) د. أبو علبة، عبد الرحيم: شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري. (رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة بيروت الإسلامية. بيروت-لبنان. ٢٠٠٥. ص٣٠.

(٢) الزركشي: البرهان في علوم القرآن. ج٢ص١٧٦..

(٣) أبو علبة: شوائب التفسير. ص٣١.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فبعد أن استعرضنا كتاب القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه للكاتب والأستاذ: عبد الكريم الخطيب رحمه الله، ورأينا استيعاب الكاتب لمجمل القضايا الفنيّة المتعلقة بالقصة القرآنية وعناصرها، وردود الكاتب الحاسمة على الشبهات والطعون التي وجهها بعض المتغربين ضد القصص القرآني، تبين لنا ما يلي:

١-يعدّ الكتاب بحق موسوعة في القصة القرآنية سواء في عناصرها أو مزاياها أو ما اشتملت عليه من الصدق المطلق والإثارة والحركة والتشويق، أو الردود على الطاعنين والمشككين والتي تعتبر من أقوى الردود. لا غنى للدارسين والباحثين عنه.

٢-امتاز الكتاب بالشمول والإحاطة بكل ما يتعلق بالقصة القرآنية والتسلسل المنهج في الحديث عن عناصر القصة، وعدم إغفال كل ما يتعلق بالقصة القرآنية من الصراع والتكرار والقدر والرمز والقوى الغيبية وغيرها، مما أعطى الكتاب القبول والرضا عند المهتمين بهذا الفنّ والمختصين فيه.

٣-الانتقادات التي وجهت للكتاب لم تكن في الجوانب الفنية للقصة، ولا في القضايا الجوهرية والأساسية في الكتاب، وإنما كانت في أخطاء وهنات وقع فيها الكاتب في ثنايا شرحه أو ردوده.

٤- جوهر الانتقادات على الكاتب كانت في النتائج الطبيعية لتأثره ببعض النظريات العلمية والاجتماعية كرأي الكاتب في الصراع، ونشأة الدين، وتصوره عن آدم عليه السلام.

المصادر والمراجع

١- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد: **زاد المسير في علم التفسير**، ٩مج، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢- ابن حجر، أحمد بن علي: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. ١٣مج. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. بلا طبعة. بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: **مقدمة ابن خلدون**. ط:٥. بيروت: دار القلم. ١٩٨٤.

٤- ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. ٦مج. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. ط: ٢. بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٧م.

٥- ابن فارس، أحمد بن زكريا: **معجم مقاييس اللغة**. ٦مج. ط: ٢. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. ١٩٧١م.

٦- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي: **تفسير القرآن العظيم**.٨مج، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٧- ابن منظور، محمد بن مكرم: **لسان العرب**. ١٥مج. بلا طبعة. بيروت: دار صادر. بلا تاريخ.

٨- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي: **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**. ٩مج، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٩- أبو حيّان، محمد بن يوسف: **تفسير البحر المحيط**. ٨مج. تحقيق:

عادل عبد الموجود وآخرون. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٣م.

١٠- أبو زهرة: محمد: **زهرة التفاسير.** ١٠مج. بلا طبعة. القاهرة: دار الفكر العربي. بلا تاريخ.

١١- أبو علبة، عبد الرحيم: **شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري.** (رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة بيروت الإسلامية. بيروت-لبنان. ٢٠٠٥.

١٢- الأصفهاني، الراغب الحسين بن محمد: **المفردات في غريب القرآن.** تقديم: وائل عبد الرحمن. بلا طبعة. القاهرة: المكتبة التوفيقية. بلا تاريخ.

١٣- الآلوسي، أبو افضل محمود: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.** ٣٠مج، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٤- أمين، أحمد: **النقد الأدبي.** ط: ٤. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٩٦٧م.

١٥- البغدادي، علي بن محمد بن إبراهيم: **تفسير القرآن الجليل المسمى لباب التأويل في معاني التتريل.**بلا طبعة بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ.

١٦- البغوي، الحسين بن مسعود: **تفسير البغوي المسمى معلم التتريل.** ٤مج. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٣م.

١٧- الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر: **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير.** مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. ط٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٨- الجندي، أنور: **سقوط نظرية دارون**. بلا طبعة. القاهرة: دار العلوم للطباعة. بلا تاريخ.

١٩- الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. ٧مج.تحقيق: أحمد عبد الغفار عطا. ط: ٢. بيروت: دار العلم للملايين. ١٩٧٩م.

٢٠- حسين، طه: **في الشعر الجاهلي**. دار المعارف-مصر، ط١، ١٩٧٠م.

٢١- الخطيب، عبد الكريم: **التفسير القرآني للقرآن**. ١٦مج. بلا طبعة. القاهرة: دار الفكر العربي. بلا تاريخ.

٢٢- ـــــــ: **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**. بلا طبعة. بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ.

٢٣- خلف الله، محمد أحمد: **الفن القصصي في القرآن الكريم**. ط:١. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية. ١٩٥١م.

٢٤- الذهبي، محمد حسين: **التفسير والمفسرون**. ٢مج. ط: ٢. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٧٦م.

٢٥- الرازي، محمد بن عمر: **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**. ١٥مج. ط: ١. بيروت: دار الفكر. ١٩٨١م.

٢٦- الزبيدي، محمد مرتضى: **تاج العروس من جواهر القاموس**. ٢٠مج. ط: ١. بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٧م.

٢٧- الزحيلي، وهبة: **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**. ١٥مج. ط:١. بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر.

١٩٩٨م.

٢٨- الزركشي، محمد بن عبد الله: **البرهان في علوم القرآن.** ٤مج. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بلا طبعة. بيروت: منشورات المكتبة العصرية. بلا تاريخ.

٢٩- الزمخشري، محمود بن عمر: **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.** خرج أحاديثه: جليل شيحا. ط: ٢. بيروت: دار المعرفة.٢٠٠٥.

٣٠- سابق، سيد: **العقائد الإسلامية.** بلا طبعة. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٩٨٥م.

٣١- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.** ٢مج. ط: ١. فلسطين: مطبعة النور.١٩٩٧م.

٣٢- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال: **التحبير في علم التفسير.** تحقيق: فتحي فريد. بلا طبعة. القاهرة: دار المنار. ١٩٨٦م.

٣٣- الشعراوي، محمد متولي: **تفسير الشعراوي.** ١٨مج. بلا طبعة. القاهرة: أخبار اليوم. بلا تاريخ.

٣٤- الطبري، محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن.** ١٠مج. تحقيق: أحمد بكري وآخرون. ط: ٢. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر. ٢٠٠٧م.

٣٥- عباس، أ. د فضل: **قصص القرآن الكريم.** ط: ٢. عمّان: دار النفائس. ٢٠٠٧م.

٣٦- عباس، د.فضل حسن: **البلاغة فنونها وأفنانها.** ٢مج. ط: ١١. عمّان: دار الفرقان. ٢٠٠٧م

٣٧- الفيروز آبادي، أحمد بن يعقوب: **القاموس المحيط.** ٤مج. بلا طبعة. بيروت: دار الجيل. بلا تاريخ.

٣٨- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز.** ٦مج. تحقيق: محمد علي النجار. بلا طبعة. بيروت: دار الكتب العلمية. بلا تاريخ.

٣٩- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن.** ٢٢مج. ط: ٢. بيروت: دار الفكر. بلا تاريخ.

٤٠- قطب، سيّد: **التصوير الفني في القرآن.** ط: ٤. بيروت، القاهرة: دار الشروق. ١٩٧٨.

٤١- قطب، سيد: **في ظلال القرآن.** ط:١٧. بيروت، القاهرة: دار الشروق. ١٩٩٢م.

٤٢- قطب، محمد: **منهج الفن الإسلامي.** دار الشروق-بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م، ط٦.

٤٣- مصطفى، ابراهيم وآخرون: **المعجم الوسيط.** ٢مج، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٤٤- النجار، عبد الوهّاب: **قصص القرآن.** ط:٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي. بلا تاريخ.

٤٥- النحلاوي، عبد الرحمن: **أصول التربية الإسلامية وأساليبها.** ط: ١. دمشق: دار الفكر. ١٩٧٩م.

٤٦- الندوة العالمية للشباب الإسلامي / الرياض: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة.** ط: ٢. فلسطين: إصدار مسجد نور شمس / طولكم. ١٩٨٩م.

٤٧- نقرة، التهامي: **سيكولوجية القصة في القــرآن**. ط: ١. تــونس: الشركة التونسية للتوزيع. ١٩٧٤م.

٤٨- نوفل، أحمد: **سورة يوسف دراسة تحليليــة**. ط: ١. عمّــان: دار الفرقان. ١٩٨٩م.

٤٩- ـــــ: **مناهج البحث والتأليف في القصــص القــرآني**. ط: ١. عمان: دار الفضيلة. ٢٠٠٧م.

٥٠- يوسف، محمد خير رمضان: **تتمة الأعلام للزر كلي**. ٤مــج. ط: ٢. بيروت: دار ابن حزم. ٢٠٠٢م.